

رُوحُ الْمَعَانِي

فِي

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبِينِ

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
وموفق بعداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين



الجزء الثاني والعشرون

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية بأذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق

المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي

إِدَارَةُ الطَّبَاعَةِ الْمُنِيرِيَّةِ
وَلَرَّ

لحماء التراث العربي

سبيوت - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُمْ) أى ومن تخشع وتخشع (لَهِ رَبُّهُ وَتَعْمَلْ) عملاً (صَالِحاً) كصلاة وصوم وحج وإيتاء زكاة وهذا العمل غير القنوت لله تعالى على ما سمعت من تفسيره فلا تكرار، وفهمه بعضهم بالطاعة ودفع التكرار بأن المراد (ومن يقنط منكم) لرسول الله (وتعمل صالحاً) لله تعالى، وذكر الله إنما هو لتعظيم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بحمل طاعته غير متفككة عن طاعة الله عز وجل، وبعضهم بما ذكر أيضاً إلا أنه دفع التكرار بأن المراد بالعمل الصالح الخدمة الحسنة والقيام بمصالح البيت لانهو الصلاة والصيام والطاعة المنسوبة بها القنوت امتثال الاوامر واجتناب التواهي، وفهمه بعضهم بدوام الطاعة فقل في دفع التكرار نحو ما مر، وقيل: المراد به الدوام على الطاعة السابقة وبالمعمل الصالح العبادات التي يكلفن بها بعد • وقيل: القنوت السكوت كما قيل ذلك في قوله تعالى: (وقوموا لله قانتين) والمراد به ههنا السكوت عن طلب ما لم يأذن الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لمن به من زيادة النفقة ونياح الزينة، وقيل غير ذلك • (تَوْتَهَا أَجْرَهَا) الذى تستحقه على ذلك فضلاً وكرماً (مَرَّتَيْنِ) فيكون أجرها مضاعفاً وهذا في مقابلة بضاعف لها العذاب ضعفين •

أخرج ابن أبي حاتم عن الربيع بن أنس أنه قال في حاصل معنى الآيتين: إنه من عصي منكم فإنه يكون العذاب عليها الضعف منه على سائر نساء المؤمنين ومن عمل صالحاً فإن الاجر لها الضعف على سائر نساء المسلمين، ويستدعى هنا أنه إذا أتيت نساء المسلمين على الحسنة بعشر أمثالها أثبت هن على الحسنة بعشرين مثلاً وإن زيد للنساء على العشر شئ - زيد لمن ضعفه، وكأنه والله تعالى أعلم إنما قيل (توتها أجرها مرتين) دون بضاعف لها الاجر كما قيل في المقابل (بضاعف لها العذاب ضعفين) لأن أصل تضعيف الاجر ليس من خواصهن بل كل من عمل صالحاً من النساء والرجال من هذه الامة بضاعف أجره فأخرج الكلام مغايراً لما تقتضيه المقابلة دوماً إلى أن تضعيف الاجر على طرز مغاير لطرز تضعيف العذاب مع تضمن الكلام المذكور الإشارة إلى مزيد تكريرهن وفور الاعناء بهن فإن الاحسان المكرر أحلى، ومن تأمل في الجنتين ظهر له تغليب جانب الرحمة على جانب الغضب وكفى بالتمهيد بفاعل آية الاجر وجمله ضمير العظمة والتعبير عما يؤتون من النعيم بالاجر مع اضافته الى ضميرهن مع خلو جملة تضعيف العذاب عن مثل ذلك شهداء على ما ذكر، ثم إن تضعيف أجرهن لمزيد كرامتهن رضى الله تعالى عنهم على الله عز وجل بما من به عليهم من النسبة إلى خير البرية عليه من الله تعالى أفضل الصلاة وأكمل التحية، والظاهر أن ذلك ليس بالنسبة إلى أعمالهن الصالحة التي عملنها في حياتهن صلى الله تعالى عليه وسلم فقط بل بضاعف أجرهن عليها وعلى الاعمال الصالحة التي يعملنها بعد وفاته عليه الصلاة والسلام •

وقال بعض الاجلة: إن هاتين المرتين احدهما على الطاعة والآخرى على طلبين رضا النبي ﷺ، بالقناعة وحسن المعاشرة، وجعل في البحر وغيره سبب التضعيف هذا الطالب وتلك الطاعة، ولا يخفى أن ما ذكره وهو عدم التضعيف بالنسبة لما فعلوه من العمل الصالح بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم، وقال بعض المدققين: أراد من جعل سبب مضاعفة أجورهن ما ذكر التطبيق على لفظ الآية حيث جعل القنوت لله ولرسوله مع ما تلاه سببا ويدمج فيه أن مضاعفة العذاب إنما نشأت من أن التشوز مع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وطالب ما يشق عليه ليس بالتشوز مع سائر الأرواح ولذلك اقتضى مضاعفة العذاب وكذلك طاعته وحسن التخلق معه والمعاشرة على عكس ذلك فهذا يؤكد ما قالوا من أن سبب تضييف العذاب زيادة قبح الذنب منهن وفيه أن العكس يوجب العكس فأنمل.

وقال بعض المفسرين: العذاب الذي توعد به ضعفين هو عذاب الدنيا ثم عذاب الآخرة وكذلك الأجر فالمركان احدهما في الدنيا والثانيهما في الآخرة، ولا يخفى ضعفه. وقرأ الجحدري. والاسواري. وبقية وب في رواية. وكذا ابن عامر (ومن تفتت) بناء الثأنيث حملا على المعنى - وقرأ السلمي. وابن وثاب. وحزرة. والكسائي بياء من تحت في الأفعال الثلاثة على أن في (يقونها) ضمير اسم الله تعالى، وذكر أبو البقاء أن بعضهم قرأ (ومن تفتت) بالياء من فوق حملا على المعنى (ويعمل) بالياء من تحت حملا على اللفظ فقال بعض النحويين: هذا ضعيف لأن التذكير أصل فلا يجعل تبعا للثأنيث وما عللوه به قد جاء مثله في القرآن وهو قوله تعالى (خالصة لذكورنا) ومحرم على أزواجنا) انتهى فتذكر (واعتدنا لهارزقا كريما) في الجنة زيادة على أجرها المضاعف (رزقا كريما) عظيم القدر رفيع الخطر مرضيا لصاحبه، وقيل الرزق الكريم ما يسلم من كل آفة.

وجوز ابن عطية أن يكون في ذلك وعد دنياوي أي أن رزقها في الدنيا على الله تعالى وهو كريم من حيث هو حلال وقصد برضا من الله تعالى في نيله، وهو كما ترى (يأنساء النبي لستين كأحد من النساء) ذهب جمع من الرجال إلى أن المعنى ليس كل واحدة منهن كشخص واحد من النساء أي من نساء عصر كن أي أن كل واحدة منهن أفضل من كل واحدة منهن لما امتازت بشرف الزوجية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأمومة المؤمنين - فأحد - بابق على كونه وصف مذكر الآن موصوفه محذوف ولا بد من اعتبار الحذف في جانب المشبه كما أشير إليه، وقال الزمخشري: أحذف الأصل بمعنى وحدوه هو الواحد ثم وضع في النفي العام مستويا فيه المذكر والمؤنث والواحد وما وراءه، والمعنى لستين كجماعة واحدة من جماعات النساء أي إذا نقصت أمة النساء جماعة جماعة لم يوجد منهن جماعة واحدة تساويكن في الفضل والسابقة، وقد استعمل بمعنى المتعدد أيضا في قوله تعالى (ولم يفرقوا بين أحد منهم) لمكان (بين) المقترضة للدخول على متعدد، وحل أحد على الجماعة على ما في الكشف ليطابق المشبه، والمعنى على تفضيل نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على نساء غيره لا النظر إلى تفضيل واحدة على واحدة من آحاد النساء فإن ذلك ليس مقصودا من هذا السياق ولا يهبطه ظاهر اللفظ. وكون ذلك أبان ما يلزم عليه تفضيل جماعتهن على كل جماعة ولا يلزم ذلك تفضيل كل واحدة على كل واحدة من آحاد النساء لو سلم لكان إذا ساعده اللفظ والمقام، واعترضه أيضا بعضهم بأنه يلزم عليه أن يكون كل واحدة من نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل من فاطمة رضي الله تعالى عنها مع أنه ليس كذلك.

وأجيب عن هذا بأنه لا مانع من التزام كون الأفضلية من حيث أمومة المؤمنين والزوجة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا من سائر الحثيات فلا يضر فيه كون فاطمة رضى الله تعالى عنها أفضل من كل واحدة منهن لبعض الحثيات الآخر بل هي من بعض الحثيات كحشية البضعية أفضل من كل من الخلفاء الأربعة رضى الله تعالى عنهم أجمعين ، نعم أورد على ما في الكشف أن أخذ الموضوع في النفي العام همزة أصلية غير متقلبة عن الواحد وقد نص على ذلك أبو علي ، وخالف فيه الرضى فنقل عنه أن همزة أحد في كل مكان بدل من الواو ، والمشهور التفرقة بين الواقع في النفي العام والواقع في الإثبات بأن همزة الأول أصلية وهمزة الثاني متقلبة عن الواو . وفي العقد المنظوم في ألفاظ العلوم للفاضل القرافي قد أشكل هذا على كثير من الفضلاء . لأن اللفظين صورتها واحدة ومعنى الوحدة يتناولهما والواو فيها أصلية فيأزم قطعاً انقلاب ألف أحد مطلقاً عنها وجعل ألف أحدهما متقلبا دون ألف الآخر تحكماً ، وقد اطلعتني الله تعالى على جوابه وهو أن أحد الذي لا يستعمل إلا في النفي معناه إنسان بإجماع أهل اللغة وأحد الذي يستعمل في الإثبات معناه الفرد من العدد فإذا تغيرت مساهما تغيرت اشتقاقهما لأنه لا بد فيه من المناسبة بين اللفظ والمعنى ولا يكفي فيه أحدهما ، فإذا كان المقصود به الإنسان فهو الذي لا يستعمل إلا في النفي وهمزة أصلية ، وإن قصد به العدد ونصف الاثنين فهو الصالح للإثبات والنفي وألفه . متقلبة عن واو له ، ولا يخفى أنه إذا سلم الفرق المذكور ينبغي أن تكون الهمزة هنا أصلية ، وإلى أن همزة الواقع في النفي أصلية ذهب أبو حيان فقال : إن ما ذكره الزحخشري من قوله : ثم وضع في النفي العام الخ غير صحيح لأن الذي يستعمل في النفي العام مدلوله غير مدلول واحد لأن واحداً ينطق على كل شيء اتصف بالوحدة وأحد المستعمل في النفي العام مخصوص بمن يعقل وذكر النحويون أن مادته همزة وحاء ودال ومادة أحد بمعنى واحد أصله واو وحاء ودال فقد اختلفا مادة مدلولاه وذكر أن ما في قوله تعالى : (لا تفرق بين أحد من رسله) يحتمل أن يكون الذي للنفي العام ويحتمل أن يكون بمعنى واحد ، ويكون قد حذف معطوف أي بين واحد وواحد من رسله كما قال الشاعر :

فما كان بين الخير لوجاء سالماً أبو حجر إلا ليال قلائل

وقال الراغب : أحد يستعمل على ضربين في النفي لاستفراق جنس الناطقين ، ويتناول القليل والكثير على الاجتماع والانفراد نحو ما في الدار أحد أي لا واحد ولا اثنان فصاعداً لاجتماعين ولا مفترقين ، وهذا المعنى لا يمكن في الإثبات لأن نفي المتضادين يصح ، ولا يصح إثباتهما ، فلو قيل في الدار أحد لكان إثبات أحد منفرد مع إثبات ما فوق الواحد مجتمعين ومفترقين وهو بين الاحالة وتناوله ما فوق الواحد صح نحو (فما منكم من أحد عنه حاجزين) وفي الإثبات على ثلاثة أوجه ، استعماله في الواحد المضموم إلى العشرات كأحد عشر وأحد وعشرين ، واستعماله مضافاً أو مضافاً إليه بمعنى الأول نحو (أما أحدكم فيسقى) وفولهم يوم الأحد ، واستعماله وصفاً وهذا لا يصح إلا في وصفه تعالى شأنه ، أما أصله . أعني واحد . فقد يستعمل في غير ، سبحانه كقول النابتة :

كان رحلي وقد زال النهار بنا بذى الجليل على مستأنس وحد انتهى

وهو محتمل لدعوى انقلاب همزته عن واو مطلقاً ولدعوى انقلابها عنها في الاستعمال الأخير •

ولا يخفى على المتصف أن كون المبنى في الآية ماذكرة الزمخشري أظهر، وتفضيل كل واحدة من نسائه صلى الله تعالى عليه وسلم على كل واحدة واحدة من سائر النساء لا يلزم أن يكون لهذه الآية بل هو لدليل آخر إما عطف أو نص مثل قوله تعالى: (وأزواجه أمهاتهم) وقيل يجوز أن يكون ذلك لها فانها تفيد بحسب عرف الاستعمال تفضيل كل منهن على سائر النساء لأن فضل الجماعة على الجماعة يكون غالبا لفضل كل منها •

(إن اتقيتن) شرط لنفي المثلية وفضلهن على النساء وجوابه محذوف دل عليه المذكور والاتقاء بمعناه المعروف في لسان الشرع والمفعول محذوف أي إن اتقيتن مخالفة حكم الله تعالى ورضا رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، والمراد إن دمتن على اتقاء ذلك ومثله شائع أو هو على ظاهره والمراد به التبريح يجعل طالب الدنيا والميل إلى ما تميل إليه النساء لبعده من مقامهن بمنزلة الخروج من التقوى أو شرط جوابه قوله تعالى:

(فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ) والاتقاء بمعناه الشرعي أيضا، وفي البحر أنه بمعنى الاستقبال أي إن استقبلتني أحدا فلا تخضعن، وهو بهذا المعنى معروف في اللغة قال النابغة:

سقط النصف ولم ترد إسقاطه فتأولت واتقتنا باليد

أي استقبلتنا باليد، ويكون هذا المعنى أبلغ في مدحهن إذ لم يعلق فضلهن على التقوى ولا علق نهيهن عن الخضوع بها إذ هن متقيات لله تعالى في أنفسهن والتعلق يقتضي ظاهره أنهن لسن متعلقات بالتقوى، وفيه أن اتقى بمعنى استقبل وإن كان صحيحا لغة، وقد ورد في القرآن كثيرا كقوله تعالى: (أفمن يتقى بوجهه سوء العذاب) إلا أنه لا يتأتى ههنا لأنه لا يستعمل في ذلك المبنى إلا مع المتعلق الذي تحصل به الوقاية، كقوله سبحانه: (بوجهه) وقول النابغة باليد وما استدلل به أمر سهل، وظاهر عبارة الكشف اختيار كون (إن اتقيتن) شرطا جوابه فلا تخضعن، وفسر (إن اتقيتن) بأن أردتن التقوى وإن كتن متقيات مشيرا بذلك إلى أنه لا بد من تجوز في الكلام لأن الواقع أن المخاطبات متقيات فاما أن يكون المقصود الأولى المبالغة في النهي فيفسر بأن أردتن التقوى، وإما أن يكون المقصود التهيب والإطاب، فيفسر بأن كتن متقيات فليس في ذلك جمع بين الحقيقة والمجاز كما نوه، وقد قرر ذلك في الكشف، ومعنى لا تخضعن بالقول لا تجبن بقول لكن خاصضا أي لباختنا على من كلام المريات والموسات، وحاصله لا تلن الكلام ولا ترفقنه، وهذا على ما قيل في غير مخاطبة الزوج ونحوه كمخاطبة الأجانب وإن كن محرمات عليهم على التأيد •

روى عن بعض أمهات المؤمنين أنها كانت تضع يدها على فخا إذا ظلت أجنبيا تغير صوتها بذلك خوفا من أن يسمع رخصا لبناء، وعدا غلاظ القول لغير الزوج من جملة محاسن خصال النساء جاهلية وإسلاما، كما عد منها يغلطن بالمسال وجبنهن، وما وقع في الشعر من مدح العشيقة برخامة الصوت وحسن الحديث ولين الكلام فمن باب السفه كما لا يخفى. وعن الحسن أن المعنى لا تكلمن بالرفث، وهو كما ترى (فَيَقْطَعُ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ) أي فجور وزنا، وبذلك فسر ابن عباس وأشد قول الأعشى:

حافظ للفرج راض بالتقى ليس من قلبه فيه مرض

والمرادنية أو شهوة فجور وزنا، وعن قتادة تفسيره بالنفاق، وأخرج ابن المنذر. وابن أبي حاتم عن زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما، أنه قال: المرض مرضان فرض زنا ومرض نفاق، ونصب (يعظم)

في جواب النهي. وقرأ أبان بن عثمان. وابن هرمز (فيطعم) بالجزم وكسر العين لالتقاء الساكنين وهو عطف على محل فعل النهي على أنه نهى لمريض القلب عن الطعم عقيب نهين عن الخضوع بالقول كأنه قيل: فلا تخضعن بالقول فلا يطعم الذي في قلبه مرض، وقال أبو عمرو الداني: قرأ الأعرج. وعيسى (فيطعم) بفتح الياء وكسر الميم، ونقلها ابن خالويه عن أبي السمال. قال: وقد روى ذلك عن ابن محيصن، وذكر أن الأعرج وهو ابن هرمز قرأ (فيطعم) بضم الياء وفتح العين وكسر الميم أي فيطعم هو أي الخضوع بالقول. (والذي) مفعول أو الذي فاعل والمفعول محذوف أي فيطعم الذي في قلبه مرض نفسه (وَقُلْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ٣٢) حسنا بعيدا عن الرية غير مطمع لاحد، وقال الكاظمي: أي صحيحا بلا هجر ولا تمريض، وقال الضعفاك: عنيها، وقبل أي قولاً أذن لكم فيه، وقبل ذكر الله تعالى وما يحتاج إليه من الكلام (وَقُرْآنَ فِي يُوسُفَ) من قريب من باب علم أصله اقرن فحذفت الراء الاولى وأقيت فتحتها على ما قبلها وحذفت الهزة للاستغناء عنها بتحريك القاف. وذكر أبو الفتح الممداني في كتاب التبيان وجه آخر قال: فارقا إذا اجتمع ومنه القارة لاجتماعها، ألا ترى إلى قول عضل والديش: اجتمعوا فكونوا قرة فالمعنى وأجمعن أنفسكن في البيوت.

وقرأ الآكثر (وقرن) بكسر القاف من قريب وقار إذا سكن وثبت، وأصله اقرن فعمل به ما فعل بعدن من وعد أو من قريب المضاف من باب ضرب وأصله اقرن حذفت الراء الاولى وأقيت كسرنا إلى القاف وحذفت الهزة للاستغناء عنها، وقال مكي. وأبو علي: أبدلت الراء التي هي عين الفعل ياء كراعاة للضعف ثم نقلت حركتها إلى القاف ثم حذفت لسكونها وسكون الراء بعدها وسقطت الهزة لتحريك القاف. وهذا غاية في التعميل، وفي البحران قررت وقررت بالفتح والكسر كلاهما من القرار في المكان بمعنى الثبوت فيه وقد حكى ذلك أبو عبيدة. والزجاج. وغيرهما، وأنكر قوم منهم المازني مجيء قررت في المكان بالكسر أقر بالفتح وإنما جاء قررت عنه تقرر بالكسر في الماضي والفتح في المضارع والمثبت مقدم على النافي.

وقرأ ابن أبي عملة (واقرن) بألف الوصل وكسر الراء الاولى، والمراد على جميع القراءات أمرهن رضي الله تعالى عنهن بملازمة البيوت وهو أمر مطلوب من سائر النساء. أخرج الترمذي. والبراز عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «إن المرأة عورة فإذا خرجت من بيتها استشفها الشيطان وأقرب ما تكون من رحمة ربها وهي في قصر بيتها».

وأخرج البراز عن أنس قال قال جئن النساء إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالن: يا رسول الله ذهب الرجال بالفضل والجهاد في سبيل الله تعالى فهل لنا عمل نذكر به فضل المجاهدين في سبيل الله تعالى فقال عليه الصلاة والسلام: «من قعدت منكن في بيتها فأنها تترك عمل المجاهدين في سبيل الله تعالى» وقد يحرم عليهن الخروج بل قد يكون كبيرة كخروجهن لزيارة القبور إذا عظمت مفسدته وخروجهن ولو إلى المسجد وقد استعطن وتزين إذا تحققت الفتنة أما إذا ظننت فهو حرام غير كبيرة، وما يجوز من الخروج والخروج للمصالح في زيارة الوالدين وعبادة المرضى، وتعزية الأموات من الأقارب ونحو ذلك، فأنما يجوز بشرط مذكورة في علمها. وظاهر إضافة البيوت إلى ضمير النساء المطهرات أنها كانت ملصكون وقد صرح بذلك الحافظ غلام محمد الأسدي نور الله تعالى ضريحه في النخبة الاثني عشرية، وذكر فيها أنه عليه الصلاة والسلام بنى كل حجرة لمن سكن

فيها من الأزواج وكانت كل واحدة منهن تتصرف بالحجرة الساكنة هي فيها تصرف المالك في ملكه بحضوره صلى الله تعالى عليه وسلم، وقد ذكر الفقهاء أن من بنى بيتاً لزوجته وأقبحه إياها كان كمن وهب زوجته بيتاً وسله إليها ، فيكون البيت ملكاً لها ويشهد لدعوى أن الحجرة التي كانت تسكنها عائشة رضي الله تعالى عنها كانت ملكاً لها غير الإضافة في (يوتكن) الداخل فيه حجرتها استئذان عمر رضي الله تعالى عنه لدفعه فيها منها بحضور من الصحابة ، وعدم إنكار أحد منهم حتى على كرم الله تعالى وجهه، واستئذان الحسن رضي الله تعالى عنه، من أجل ذلك أيضاً الثابت عند أهل السنة والشيعة ، كما ذكر في الفصول المهمة في معرفة الأئمة وغيره من كتبهم فإن تلك الحجرة لو كانت لبيت المال الحديث «نحن معاشر الأنبياء لا نورث» لاستأذن رضي الله تعالى عنه من الوزغ مروان فإنه إذ ذاك كان حاكم المدينة المنورة والمتصرف في بيت المال، ولو كانت للورثة بناء على زعم الشيعة من أنه صلى الله تعالى عليه وسلم يرث كثيره لزم الاستئذان من سائر الأزواج أيضاً لتعلق حقهن فيها على زعمهم بل يلزم الاستئذان أيضاً من عصيته عليه الصلاة والسلام المستحقين لما بقي بعد النصف والثمن إذا قلنا بقورثتهم فحيث لم يستأذن رضي الله تعالى عنه إلا منها علم أنها ملكها وحدها والقول بأنه علم رضا الجميع سواها رضي الله تعالى عنها فاستأذنها لذلك بما لا يقوم لهم حجة، ولهم في هذا الباب أكاذيب لا يعول عليها ولا يلتفت أرباب البها ، منها أن عائشة رضي الله تعالى عنها أذنت للحسن رضي الله تعالى عنه حين استأذنها في الدفن في الحجرة المباركة ، ثم ندست بعد وفاته رضي الله تعالى عنه وركبت على بئله لها وأنت المسجد ومنعت الدفن ورمت السهام على جنازته الشريفة الطاهرة وادعت الميراث • وأنشأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يقول :

تجمعت تبغلت • وإن عشت تغبكت لك التسع من الثمن فكيف الكل ملكك

وركاكة هذا الشعر ننادي بكذب نسبته إلى ذلك الخبر رضي الله تعالى عنه ، وليت شعري أي حاجة لها إلى الركوب ومسكنها كان تلك الحجرة المباركة فلو كانت بصدد المانع لا غلبت بابها ثم إننا رضي الله تعالى عنها كيف يظن بها ولها من العقل الحظ الأوفر بالنسبة إلى سائر أخوانها أمهات المؤمنين تدعى الميراث وهي وأبوها رضي الله تعالى عنهما روي بحضور الصحابة الذين لا تأخذهم في الله لومة لائم «نحن معاشر الأنبياء لا نورث» هذا ، ويجوز أن تكون إضافة البيوت إلى ضمير النساء المطهرات باعتبار أنهن ما كنات فيها قاتنات بمصالحها قيمات عليها ، واستعمال الخاصة والعامة شائع بإضافة البيوت إلى الأزواج بهذا الاعتبار والاستئذان يجوز أن يكون لانتقال كل بيت إلى ملك الساكنة فيه بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم من جهة الخليفة ولي بيت المال لما رأى من المصلحة في تخصيص كل منهن بمسكنه وتركه لها على نحو الإقطاع من بيت المال، ومما يستأنس به لكون الإضافة إلى ضميرهن بهذا الاعتبار لا لكون البيوت ملكهن إضافة البيت إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في غير ما أثر، بل سيأتي إن شاء الله تعالى إضافة البيوت إليه عليه الصلاة والسلام وذلك في قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم) الآية وهي أحق بأن تكون الملك فليراجع هذا المطلب وليأمل • (ولا تبرج تبرج الجاهلية الأولى) التبرج على ما روي عن مجاهد . وقتادة . وابن أبي نجيح المشي يتبختر وتكسر وتفتج، وعن مقاتل أن تلقى المرأة خمارها

على رأسها ولا تشده فيؤارى قلائدها وفرطها وعنفها ويبدو ذلك ظهراً منها، وقال المبرد: أن تبدى من محاسنها ما يجب عليها ستره، قال الألب: ويقال تبرجت المرأة إذا أبدت محاسنها من وجهها وجسدها وبرى مع ذلك من عينا حسن نظر، وقال أبو عبيدة: أن تخرج من محاسنها ما تستدعي به شهوة للرجال، وأصله على ما في البحر من البرج وهو سعة العين وحسنها، ويقال طعنة برجاه أى واسعة وفي أسنانه برج إذا تفرق ما بينهما وقيل: هو البرج بمعنى القصر، ومعنى تبرجت المرأة ظهرت من برجاه أى قصرها، وجعل الراغب إطلاق البرج على سعة العين وحسنها للتشبيه بالبرج في الأمرين، ولا يخفى أنه لو فسر التبرج هنا بالظهور من البرج تكون هذه الجملة كالتأكيد لما قبلها فالأولى أن لا يفسر به، وتبرج مصدر تشبيهى مثل له صوت صوت حمار أى لا تبرجن مثل تبرج الجاهلية الأولى، وقيل في الكلام إضمار مضافين أى تبرج نساء أيام الجاهلية، وإضافة نساء على معنى في والمراد بالجاهلية الأولى على ما أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم. والحاكم. وابن مردويه. والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس الجاهلية ما بين نوح وإدريس عليهما السلام وكانت ألف سنة، قال: وإن بطنين من ولد آدم كان أحدهما يسكن السهل والآخر يسكن الجبال، وكان رجال الجبال صباحاً وفي النساء دمامة، وكان نساء السهل ورجالهن على العكس فأتخذ أهل السهل عيداً يجتمعون إليه في السنة، فتبرج النساء للرجال والرجال لهن، وأن رجلاً من أهل الجبل دهم عليهم في عيدهم فرأى النساء وصباحتهن فأتى أصحابه فأخبرهم بذلك فتحولوا إليهن فنزلوا معهن فظهرت الفاحشة فيهن، وفي رواية أن المرأة إذ ذاك تجتمع بين زوج وعشيق.

وأخرج ابن جرير عن الحكم بن عتيبة قال: كان بين آدم ونوح عليهما السلام ثمانمائة سنة فكان نساؤهم من أقبح ما يكون من النساء ورجالهم حسان وكانت المرأة تزود الرجل عن نفسه وهى الجاهلية الأولى. وروى مثله عن عكرمة، وقال الكلبي هى ما بين نوح وإبراهيم عليهما السلام، وقال مقاتل: كانت زمن نمرود وكان فيه بغايا يلبسن أرق الدروع ويشتين في الطرق، وروى عنه أيضاً أن الجاهلية الأولى زمن إبراهيم عليه السلام والثانية زمن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قبل أن يبعث، وقال أبو العباس: كانت الأولى زمن داود وسليمان عليهما السلام وكان للمرأة قيض من الدر غير محيط الجانبين يظهر منه الإعكان والسوأتان. وقال المبرد: كانت المرأة تجمع بين زوجها وأخذها الزوج نصفها الأسفل وللخدن نصفها الأعلى يتمتع به في التقبيل والترشف، وقيل: ما بين موسى وعيسى عليهما السلام، وقال الشعبي: ما بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام. قال الزجاج: وهو الأشبه لأنهم هم الجاهلية المعروفة كانوا يتخذون البغايا، وإنما قيل (الأولى) لأنه يقال لكل متقدم ومتقدمة أول وأولى، وتأويله أنهم تقدموا على أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم. وروى عن ابن عباس ما هو نص في أن الأولى هنا مقابل الأخرى، وقال الزمخشري: يجوز أن تكون الجاهلية الأولى جاهلية الكفر قبل الإسلام والجاهلية الأخرى جاهلية الفسوق والفجور في الإسلام فكان المعنى ولا تحدثن بالتبرج جاهلية في الإسلام تتشبهن بها بأهل جاهلية الكفر.

وقال ابن عطية: الذى يظهر عندي أن الجاهلية الأولى إشارة إلى الجاهلية التي تخصن فأمرن بالنفلة عن سيرتهن فيها وهى ما كان قبل الشرع من سيرة الكفر وقلة العيرة ونحو ذلك. وفي حديث أخرجه الشيخان

وأبو داود . والترمذي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لأبي ذر وكان قد غير رجلا أمه أعجمية فشكاه إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يا أبا ذر إنك امرؤ فيك جاهلية ، وفسرها ابن الأثير بالحالة التي عليها العرب قبل الإسلام من الجهل بالله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام وشرائع الدين والمفاخرة بالأنساب والكبر والتعبر وغير ذلك والله تعالى أعلم ، وتيسر الرافضة في طعن أم المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها وحاشاها من كل طعن بخروجها من المدينة إلى مكة ومنها إلى البصرة وهناك وقعت وقعة الجمل بهذه الآية قالوا : إن الله تعالى أمر نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهي منهن بالسكون في البيوت ونهاهن عن الخروج وهي بذلك قد خالفت أمر الله تعالى ونهيه عز وجل . وأجيب بأن الأمر بالاستقرار في البيوت والنهي عن الخروج ليس مطلقا وإلا لما أخرجهن صلى الله تعالى عليه وسلم بعد نزول الآية للحج والعمرة ولما ذهب بهن في الغزوات ولما رخصن لزيارة الوالدين وعبادة المرضى وتعمية الأقارب وقد وقع كل ذلك بما تشهد به الأخبار ، وقد صح أنهن كلن كن يحججن بعد وفاة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلا سودة بنت زمعة ، وفي رواية عن أحد عن أبي هريرة إلا زينب بنت جحش ، وسودة ولم ينكر عليهن أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم الأمير كرم الله تعالى وجهه وغيره ، وقد جاء في الحديث الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام قال لمن بعد نزول الآية : وأذن لكن أن تخرجن لاحتجكن ، فلم أن المراد الأمر بالاستقرار الذي يحصل به قلوبهن وامتيازهن على سائر النساء بأن يلازم البيوت في أغلب أوقانهن ولا يمكن خراجات ولاجات طوافات في الطرق والأسواق وبيوت الناس ، وهذا لا ينافي خروجهن للحج أو لما فيه مصلحة دينية مع التستر وعدم الابتذال ، وعائشة رضي الله تعالى عنها ، إنما خرجت من بيتها إلى مكة للحج وخرجت معها لذلك أيضا أم سلمة رضي الله تعالى عنها وهي وكذا صفة مقبولة عند الشيعة لكنها لما سمعت بقتل عثمان رضي الله تعالى عنه وانحياز قتلته إلى علي كرم الله تعالى وجهه حزنت حزنا شديدا واستشعرت اختلال أمر المسلمين وحصول الفساد والفتنة فيما بينهم ، وبينما هي كذلك جاءها طلحة . والزبير . ونهان ابن بشير ، وكعب بن عجرة في آخرين من الصحابة رضي الله تعالى عنهم هارين من المدينة خاتمين من قلة عثمان رضي الله تعالى عنهم لما أنهم أظهروا المبالغة بغلهم القبيح ، وأعلنوا بسب عثمان فضاعت قلوب أولئك الكرام وجعلوا يستقيحون ما وقع ويشنعون على أولئك السفلة ويلومونهم على ذلك الفعل الأشنع فصح عندهم عزمهم على إلحاقهم بثمان رضي الله تعالى عنه . وعلوا أن لا قدرة لهم على منعهم إذا هموا بذلك فخرجوا إلى مكة ولاذوا بأم المؤمنين وأخبروها الخبر فقالت لهم : أرى الصلاح أن لا ترجعوا إلى المدينة مادام أولئك السفلة فيها محيطين بمجلس الأمير على كرم الله تعالى وجهه غير قادر على القصاص منهم أو طردهم فاقبضوا بيلد تأمنون فيه وانتظروا انتظام أمور أمير المؤمنين رضي الله تعالى عنه وقرة شوكتهم واسعوا في قلوبهم عنه وإعانتهم على الانتقام منهم ليكونوا عبرة لمن بعدهم فارتضوا ذلك واستحسنوه فاخترادوا البصرة لما أنها كانت إذ ذاك مجمعا لجنود المسلمين ورجسوها على غيرها وألحوا على أمهم رضي الله تعالى عنها أن تكون معهم إلى أن ترتفع الفتنة ويحصل الأمن وتنظم أمور الخلافة وأرادوا بذلك زيادة احترامهم وقرة أمتهم لما أنها أم المؤمنين والزوج المحترمة غاية الاحترام لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنها كانت أحب

أنواجه إليه وأكثر من قبولاً عنده وبنت خليفته الأول رضى الله تعالى عنه فسارت معهم بقصد الإصلاح وانتظام الأمور وحفظ عدة نفوس من كبار الصحابة رضى الله تعالى عنهم وكان معها ابن أختها عبدالله بن الزبير وغيره من أبناء أخواتها أم كلثوم زوج طلحة . وأسماء زوج الزبير بل كل من معها بمنزلة الأبناء في المحرمية وكانت في هودج من حديد .

فبلغ الأمير كرم الله تعالى وجهه خبر التوجه إلى البصرة أولئك القتلة السفلة على غير وجهه وحملوه على أن يخرج إليهم ويعاقبهم ، وأشار عليه الحسن . والحسين . وعبد الله بن جعفر . وعبد الله بن عباس رضى الله تعالى عنهم بعدم الخروج واللبث إلى أن يتضح الحال فأبى رضى الله تعالى عنه ليفضى الله أمراً كان مفعولاً فخرج كرم الله تعالى وجهه . ومعه أولئك الأشرار أهل الفتنة فلما وصلوا قريباً من البصرة أرسلوا القمعاق إلى أم المؤمنين . وطلحة . والزبير ليخبروا مقاصدهم ويعرضها على الأمير رضى الله تعالى عنه وكرم الله وجهه فجاء القمعاق إلى أم المؤمنين فقال : يا أماء ما أشنعكم وأقعدكم هذه البلدة ؟ فقالت : أي بني الإصلاح بين الناس ثم بعثت إلى طلحة . والزبير . فقال القمعاق : أخبراني بوجه الإصلاح فلا : إقامة الحد على قتلة عثمان وتطليب قلوب أوليائه فيكون ذلك سبباً لامتنا وعبرة لمن بعدهم فقال القمعاق : هذا لا يكون إلا بعد اتفاق كلمة المسلمين وسكون الفتنة فعليكم بالمسألة في هذه الساعة فقالوا : أصبت وأحسنلت فرجع إلى الأمير كرم الله تعالى وجهه فأخبره بذلك فسر به واستبشر وأشرف القوم على الرجوع ولبثوا ثلاثة أيام لا يشكون في الصلح فلما غشيتهم ليلة اليوم الرابع وقررت الرسل والوسائط في البين أن يظهروا المصالحة صريحة هذه الليلة ويلقى الأمير كرم الله تعالى وجهه طلحة . والزبير رضى الله تعالى عنهما وأولئك القتلة ليسوا حاضرين معه وتحققوا ذلك ثقل عليهم واضطربوا وضاعت عليهم الأرض بما رحبت فتشاوروا فيما بينهم أن يغيروا على من كان مع عائشة من المسلمين ليظنوا الغدر من الأمير كرم الله تعالى وجهه فيهمجوا على عسكره فيظنوا بهم أنهم هم الذين غدروا فينشب القتال ففعلوا ذلك فهجم من كان مع عائشة على عسكر الأمير وصرخ أولئك القتلة بالغدر فالتحم القتال وركب الأمير متعجباً فرأى الوطيس قد حى والرجال قد سبحت بالدماء فلم يسهه رضى الله تعالى عنه إلا الاشتغال بالحرب والظن والضرب ، وقد نقل الواقعة كما سمعت الطبري وجماعة رفقات المؤرخين ورووها كذلك من طرق متعددة عن الحسن . وعبد الله بن جعفر . وعبد الله بن عباس ، وما وراء ذلك مما رواه الشيعة عن أسلافهم قتلة عثمان مما لا ياتفت له ، ويدل على تغلب القتلة وقوة شوكتهم ما في نهج البلاغة المقبول عند الشيعة من أنه قال للأمير كرم الله تعالى وجهه بعض أصحابه : لو عاقبت قوما أجلبوا على عثمان فقال : يا أخوتاه إني لست أجهل ما تعلمون ولكن كيف لي بهم والمجلبون على شوكتهم يملكوننا ولا نعلمهم وهام هؤلاء قد ثارت معهم عداوتكم والتفت إليهم أعرايكم وهم خلاكم يسومونكم ما شاؤوا فحيث كان الخروج أولاً للحج ومعها من محاربا من معها ولم يكن الأمر بالاستغفار في البيوت يتضمن النهي عن مثله لم يتوجه الطعن به أصلاً ، وكذا المسير إلى البصرة لذلك القصد فإنه ليس أدون من سفر حج النفل ، وما ترتب عليه لم يكن في حسابها ولم يمر بإلها ترتبه عليه ، ولهذا لما وقع ما وقع وترتب ما ترتب ندمت غاية الندم ، فقد روى أنها كلما كانت تذكر يوم الجبل تبكي حتى يبتل معبرها ، بل أخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد . وابن المنذر . وابن أبي شيبة . وابن سعد عن مسروق قال : كانت عائشة رضى الله تعالى عنها إذا قرأت

(وقرن في بيوتكن) بكث حتى تبل بخمارها وما ذاك الا لأن قراءتها تذكرها الواقعة التي قتل فيها كثير من المسلمين ، وهذا كما أن الامير كرم الله تعالى وجهه أحزنه ذلك ، فقد صح أنه رضى الله تعالى عنه لما وقع الانهزام على من مع أم المؤمنين وقتل من قتل من الجمعين طاف في مقتل القتلى فكان يضرب على فخذه ويقول : يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا ، وليس بكأثرها عند قراءة الآية لعلها بانها أخطأت في فهم معناها أو أنها نسيها يوم خرجت كما توهم ، وقال في ذلك مستهزئاً كاظم الازدي البغدادي من متأخري شعراء الرافضة من قصيدة طويلة كفر بعدة مواضع فيها :

حفظت أربعين ألف حديث ومن الذكر آية نساها

نعم قد ينضم لما ذكرناه في سبب البكاء أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال يوماً لأزواجه المظهرات وفيهن عائشة : وكانى باحدا كن تبجها كلاب الحوآب ، وفي بعض الروايات الغير المعتمدة عند أهل السنة بزيادة وفابك أن تكونى يا حبراء ، ولم تكن سألت قبل المسير عن الحوآب هل هو واقع في طريقها أم لا حتى تبجتها في أثناء المسير كلاب عند ما فقالت لمحمد بن طلحة : ما اسم هذا الماء ؟ فقال : يقولون له حوآب فقالت : أرجعوى وذكرت الحديث وامتعت عن المسير وقصدت الرجوع فلم يوافقها أكثر من معها ووقع التشاجر حتى شهد مروان بن الحكم مع نحو من ثمانين رجلاً من دهاتين تلك الناحية بأن هذا الماء آخر وليس هو حوآباً فغضت لأنها بسبب ذلك وتمذر الرجوع ووقع الامر ، فكانها رضى الله تعالى عن عهدها سكوتها عن السؤال وتحقيق الحال قبل المسير تفصيلاً منها وذنباً بالنسبة إلى مقامها فبكت له . ولما تقدم وما زعمته الشيعة من أنها رضى الله تعالى عنها كانت هي التي تحرض الناس على قتل عثمان وتقول : اقتلوا عثماناً فقد فجر تشبهه يهودى يدعى نعللاً حتى إذا قتل وبايع الناس عالياً قالت : ما أبالي أن تقع السماء على الأرض قتل والله مظلوما وأنا طالبة بدمه فذكرها عبيد بما كانت تقول فقالت : قد والله فات وقال الناس فاكسد

فكك البداء ومنك الغير ومنك الرياح ومنك المطر

وأنت أمرت بقتل الامام وقلت لنا إنه قد فجر

كذب لأصل له وهو من مغتربات ابن قتيبة . وابن أعثم الكوفي . والسماعى وكانوا مشهورين بالكذب والافتراء ، ومثل ذلك في الكذب زعمهم أنها رضى الله تعالى عنها ما خرجت وسارت إلى البصرة الالبغض على كرم الله تعالى وجهه فانها لم تزل تروى مناقبه وفضائله ، ومن ذلك ما رواه الديلمي أنها قالت : « قال رسول الله ﷺ حب على عبادة » وقالت بعد وقوع ما وقع : والله لم يكن بينى وبين على الا ما يكون بين المرأة واحمامها . وقد أكرمها على كرم الله تعالى وجهه وأحسن متواها وبالغ في احترامها وردّها إلى المدينة ومعها جماعة من نساء أعيان البصرة عزيزة كريمة ، وهذا ما يرد به على الرافضة الزاعمين كفرها وحاشاها بما فعلت ، وما روى عن الاحنف بن قيس من أن علياً كرم الله تعالى وجهه لما ظهر على أهل الجبل أرسل إلى عائشة أن أرجعنى إلى المدينة فأبى فأعاد اليها الرسول وامره أن يقول لها : والله لترجعن أو لا تبعين اليك نسوة من بكر بن وائل معهن سفار حداد يأخذنك بها فلما رأت ذلك خرجت لا يقول عليه وإن قيل : إنه رواه أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف لمخالفته لما رواه الاوثق حتى كاد يباغ مبلغ التواتر ، هذا ولا يعكر على القول بجواز الخروج للحج ونحوه ما أخرجه عبيد بن حميد . وابن المنذر عن محمد بن سيرين قال : ثبت أنه قيل لسودة رضى الله تعالى عنها زوج النبي ﷺ :

مالك لا تعجبين ولا تعتمرين كما يفعل أخواتك؟ فقالت: قد حججت واعتمرت وأمرني الله تعالى أن أقر في بيتي فوالله لا أخرج من بيتي حتى أموت قال: فوالله ما خرجت من باب حجرتها حتى أخرجت جنازتها لأن ذلك مبنى على اجتهداها أن خروج الأخوات مبنى على اجتهداها، نعم أخرج أحمد عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال لنسائه عام حجة الوداع: «هذه ثم لزوم الحصر» قال: فكان ظنهم بحججهم إلا زينة بنت جهمش. وسودة بنت زمعة وكاتنا تقولان: والله لا نخرج كذا ذابة بعد أن سمعنا ذلك من رسول الله ﷺ، والمراد بقوله عليه الصلاة والسلام: هذه الخ أنكن لا تعدن تخرجن بعد هذه الحجة من بيتكن وتزمن الحصر وهو جمع حصير الذي يسط في البيوت من القصب وتضم الصاد وتسكن تخفيفاً وهو في معنى النهي عن الخروج للحج فلا يتم ما ذكر أولاً ويشكل خروج سائر الأزواج لذلك. وأجيب بأن الخبر ليس نصاً في النهي عن الخروج للحج بعد تلك الحجة والا لما خرج له سائر الأزواج الطاهرات من غير تكبير أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم عليهم بل جاء أن عمر رضي الله تعالى عنه أرسلهم للحج في عهده وجعل معهم عثمان. وعبد الرحمن بن عوف وقال لها: انكح ولدان إرمان لمن فليكن أحديكما قدام مراكبين والآخر خاتماً ولم ينكر أحد فكانا إجماعاً سكوتياً على الجواز فكان زينة. وسودة فهما من الخبر قضيت هذه الحجة أو أيجبت أن هذه الحجة بخصوصها ثم الواجب بعدها عليكن لزوم البيوت فلم يجبا بعد لذلك، وغيرهما فهم منه المناسب أنكن أو اللاتق بكن هذه الحجة أي جنسها أو هذه الحالة من السفر للحج أو لأمر ديني مهم ثم بعد الفراغ المناسب أو اللاتق لزوم البيوت فيكون مفاده إباحة الخروج لذلك، ومن أنصف لا يكاد يقول بإفادة الخبر الأمر بلزوم البيوت والنهي عن الخروج منها مطلقاً بعد تلك الحجة بخصوصها فإن النبي ﷺ مرض في بيت عائشة رضي الله تعالى عنها وبقي مريضاً فيه حتى توفي عليه الصلاة والسلام ولا يكاد يشك أحد في خروج سائرها من لعبادته أو بتصور استقرارهن في بيوتهن غير بالين شوقهن برؤية طلعت الشريعة حتى توفي ﷺ فإن مثل ذلك لا يفعله أقل النساء حباً لأزواجهن الذين لا قدر لهم فكيف يفعله الأزواج الطاهرات مع رسول الله ﷺ وهو وحيهن له جبهن. ثم إن الجواب المأثور إنما يحتاج إليه بعد تسليم صحة الخبر ويحتاج الحزم بصحته إلى تغيير ومراجعة فليفتروا إجماعاً والله تعالى أعلم.

(وَأَقِمِ الصَّلَاةَ وَآتِ الزَّكَاةَ) أمرن بهما لثقتيهما على غيرهما وكونهما أساس العبادات البدنية والمالية.

(وَأَطِئِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) أي في كل ما تأتينا ونذرن لاسيما فيما أمرتن به ونهينتن عنه.

(إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً) استأناف ينافي مفيد تعديل أمرهن ونهينهن، والرجس في الأصل الشئ القذر وأريد به هنا عند كثير الذنب مجازاً، وقال السدي: الاثم. وقال الزجاج: الفسق وقال ابن زيد: الشيطان، وقال الحسن: الشرك. وقيل: الشك، وقيل: البخل والطمع، وقيل: الأهواء والبدع، وقيل: إن الرجس يقع على الاثم وعلى العذاب وعلى النجاسة وعلى القناتص، والمراد به هنا ما يعم كل ذلك، ولا يخفى عليك ما في بعض هذه الأقوال من الضعف، وأل فيه للجنس أو للاستفراق، والمراد بالتطهير قبل التحلية بالنقوى، والمعنى على ما قيل إنما يريد الله ليذهب عنكم الذنوب والمعاصي فيها كما يحليكم بالنقوى تحلية بليغة فيها أمركم، وجوز أن يراد به الصون، والمعنى إنما يريد سبحانه ليذهب عنكم الرجس ويصونكم من المعاصي صوناً بليغاً فيما أمر ونهى جل شأنه. واختلف في لام (ليذهب) فقيل زائدة وما بعدها في موضع المفعول به.

ليريد فكأنه قيل: يريد الله اذهاب الرجس عنكم وتطهيركم ، وقيل: للتعليل ثم اختلف هؤلاء فقيل المفعول محذوف أى إنما يريد الله أمركم ونهيكم ليذهب أو إنما يريد منكم ما يريد ليذهب أو نحو ذلك ، وقال الخليل وسيبويه ومن تابعهما: الفعل في ذلك مقدر بمصدر مرفوع بالابتداء واللام وما بعدها خبر أى إنما ارادة الله تعالى للاذهاب على حد ما قيل في تسميع بالمعبدى خير من أن تراصد فلا مفعول للفعل ، وقال الطبرسي: اللام متملق محذوف تقديره وارادته ليذهب وهو كما ترى ، وهذا الذى ذكرناه جار في قوله تعالى (يريد الله ليعبينكم وأمرنا لنسلم لرب العالمين) وقول الشاعر:

أريد لأنسى ذكرها فكأنما تمثل لى لى بكل مكان

ونصب (أهل) على النداء ، وجوز أن يكون على المدح فيقدر أمدح أو أعنى ، وأن يكون على الاختصاص وهو قليل في المخاطب ومنه بك الله نرجو الفضل ، وأكثر ما يكون في المتكلم كقوله: نحن بنات طارق نمشى على الخمارق وأل في البيت للعهد ، وقيل: عوض عن المضاف إليه أى بيت النبي ﷺ والظاهر أن المراد به بيت الطين والخشب لا بيت القرابة والنسب وهو بيت الكنى لا المسجد النبوى كما قيل ، وحينئذ فالمراد بأهله نساؤه ﷺ المطهرات للقرائن الدالة على ذلك من الآيات السابقة واللاحقة مع أنه عليه الصلاة والسلام ليس له بيت يسكنه سوى سكنانه ، وروى ذلك غير واحد ، أخرج ابن أبي حاتم ، وابن عساکر من طريق عكرمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما نزلت (إنما يريد الله) الخ في نساء النبي ﷺ خاصة ، وأخرج ابن مردويه من طريق ابن جبير عنه ذلك بدون لفظ خاصة ، وقال عكرمة من شاء بأهلته أنها نزلت في أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأخرج ابن جرير ، وابن مردويه عن عكرمة أنه قال في الآية: ليس بالذى تذهبون إليه إنما هو نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم .

وروى ابن جرير أيضا أن عكرمة كان ينادى في السوق أن قوله تعالى : (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت) نزل في نساء النبي عليه الصلاة والسلام ، وأخرج ابن سعد عن عروة (ليذهب عنكم الرجس أهل البيت) قال: يعنى أزواج النبي ﷺ وتوحيد البيت لأن بيوت الأزواج المطهرات باعتبار الإضافة إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بيت واحد وجمعه فيها سبق ولحق باعتبار الإضافة إلى الأزواج المطهرات اللاتى كن متعديات وجمعه في قوله سبحانه الآتى إن شاء الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم) دفعا لثوم إرادة بيت زيلب لو أفرد من حيث أن سبب النزول أمر وقع فيه كما استطاع عليه إن شاء الله تعالى ، وأورد ضمير جمع المذكور في (عنكم ويظهركم) رعاية للفظ الأهل والعرب كثيرا ما يستعملون صيغ المذكور في مثل ذلك رعاية للفظ وهذا كقوله تعالى خطابا لاسارة: امرأة الخليل عليهما السلام (أعجبين من أمر الله رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد) ومنه على ما قيل قوله سبحانه: (قال لأهله امكثوا إني آنست نارا) خطابا من موسى عليه السلام لامراته . ولعل اعتبار للتذكير هنا أدخل في التعظيم ، وقيل: المراد هو ﷺ ونساؤه المطهرات رضى الله تعالى عنهن وضمير جمع المذكور لتغليب عليه الصلاة والسلام عليهن ، وقيل: المراد بالبيت بيت النسب ولذا أفرد ولم يجمع كافي السابق واللاحق . فقد أخرج الحكيم الترمذى ، والطبرانى ، وابن مردويه ، وأبو نعيم . والبيهقى معاً في الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله ﷺ : « إن الله تعالى قسم الخلق قسمين فيجملني في خيرهما قسمًا

فذلك قوله تعالى : (وأصحاب اليمين ، وأصحاب الشمال) فإنا من أصحاب اليمين وأنا خير أصحاب اليمين ثم جعل
 القسمة ثلاثاً فجعلني في خيرها ثلثاً فذلك قوله تعالى (١) : (وأصحاب المشأمة ما لأصحاب المشأمة والسابقون
 السابقون) فإنا من السابقين وأنا خير السابقين ثم جعل الثلاث قبائل فجعلني في خيرها قبيلة وذلك قوله
 تعالى : (وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم) وأنا أتقى ولد آدم وأكرمهم على
 الله تعالى ولا فخر ثم جعل القبائل بيوتاً فجعلني في خيرها بيتاً فذلك قوله تعالى : (إنما يريد الله ليذهب عنكم
 الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً) أنا وأهل بيتي مطهرون من الذنوب ، فإن المتبادر من البيت الذي هو
 قسم من القبيلة البيت النسي ، واختلاف في المراد بأهله فذهب الشعبي إلى أن المراد بهم جميع بني هاشم ذكورهم
 وإنا منهم ، والظاهر أنه أراد مؤمنى بني هاشم وهذا هو المراد بالآل عند الحنفية ، وقال بعض الشافعية :
 المراد بهم آل صلى الله تعالى عليه وسلم الذين هم مؤمنو بني هاشم ، والمطلب ، وذكر الراغب أن أهل البيت
 معروف في أسرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مطلقاً وأسرة الرجل على ما في القاموس رهطه أى قومه
 وقبيلته الأدنون ، وقال في موضع آخر : صار أهل البيت متعارفاً في ماله عليه الصلاة والسلام ، وصح عز زيد
 ابن أرقم في حديث أخرجه مسلم أنه قيل له : من أهل بيته نسائه صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ فقال : لأيم الله إن
 المرأة تكون مع الرجل العصر من الدهر ثم يطلقها فترجع إلى أبيها وقومها أهل بيته أصله وعصبته الذين
 حرموا الصدقة بعده صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفي آخر أخرجه هو أيضاً مبين هؤلاء الذين حرموا الصدقة أنه
 قال : هم آل علي ، وآل عقیل ، وآل جعفر ، وآل عباس ، وقال بهض الشيعة : أهل البيت سواء أريد
 به البيت المدر والخشب أم بيت القرابة والنسب عام ، أما عمومته على الثاني فظاهر ، وأما على الأول فلا يشمل
 الاماء والخدم فإن البيت المدرى يسكنه هؤلاء أيضاً وقد صح ما يدل على أن العموم غير مراده

أخرج الترمذی ، والحاكم ومصححاه ، وابن جریر ، وابن المنذر ، وابن مردويه ، والبيهقي ، في سننه من
 طرق عن أم سلمة رضي الله تعالى عنها قالت في بيتي نزلت إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت وفي
 البيت فاطمة وعلي والحسن والحسين فجعلهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بكساء كان عليه ثم قال هؤلاء أهل
 بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً

وجاء في بعض الروايات أنه عليه الصلاة والسلام أخرج يده من الكساء وأومأ بهم إلى السماء وقال : اللهم
 هؤلاء أهل بيتي وخاصتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً ثلاث مرات

وفي بعض آخر أنه عليه الصلاة والسلام ألقى عليهم كساء فذكاهم ووضع يده عليهم ثم قال : اللهم إن هؤلاء أهل
 بيتي وفي لفظ آل محمد فأجعل صلواتك وبركاتك على آل محمد كما جعلتها على آل إبراهيم إنك حميد مجيد

وجاء في رواية أخرجه الطبراني عن أم سلمة أنها قالت : فرفعت الكساء لأدخل معهم فغذبه عليه السلام
 يدي وقال : إنك على خير ، وفي أخرى رواها ابن مردويه عنها أنه قال : أليس من أهل البيت ؟ فقال عليه السلام : إنك
 إلى خير إنك من أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي آخرها رواها الترمذی ، وجماعة عن عمر بن أبي سلمة ربيب النبي
 عليه الصلاة والسلام قال : قالت أم سلمة وأنا معهم : يا بني الله قال : أنت على مكانك وإنك على خير ، وأخبار إدخاله
 صلى الله تعالى عليه وسلم علياً وفاطمة وابنيه رضي الله تعالى عنهم تحت الكساء ، وقوله عليه الصلاة والسلام

اللهم هؤلاء أهل بيتي ودعائه لهم وعدم ادخال أم سلمة أكثر من أن تحصى، وهي مخصصة لعوم أهل البيت بأى معنى كان البيت فالمراد بهم من شملهم الكساء ولا يدخل فيهم أزواجه عليهم السلام، وقد صرح بعدم دخولهن من الشيعة عبد الله المشهدي وقال المراد من البيت بيت النبوة ولا شك أن أهل البيت لغة شامل للأزواج بل للخدام من الاماء اللاتي يسكن في البيت أيضا وليس المراد هذا المعنى اللغوي بهذه السعة بالاتفاق فالمراد به آل العباء الذين خصصهم حديث الكساء وقال أيضا: إن كون البيوت جماعى (يوتكن) وافراد البيت في (أهل البيت) يدل على أن يوتن غير بيت النبي صلى الله عليه وآله، وفيه ما يستعمله إن شاء الله تعالى. وقيل المراد بالبيت بيت السكينة وبيت النسب وأهل ذلك أهل كل من البيتين وقد سمعت ما قيل فيه وفيه الجمع بين الحقيقة والمجازة.

وقال بعض المحققين: المراد بالبيت بيت السكينة وأهله على ما يقتضيه سياق الآية وسباقها والأخبار التي لا تحصى كثرة وبشهادة العرف من له مزيد اختصاص به إما بالسكنى فيه مع القيام بمصالحه وتدبير شأنه والاهتمام بأموره وعدم كون الساكن في معرض التبدل والتحول بحكم العادة الجارية من بيع ووجهة كالأزواج أو بالسكنى فيه كذلك بدون ملاحظة القيام بالمصالح كالأولاد أو بقرابة من صاحبه تقتضى بحسب العادة بالتردد اليه والجلوس فيه من غير طلب من صاحبه لذلك أو بعدم المنع من ذلك فالأولاد الذين لا يسكنونه وكأولادهم وإن نزلوا وكألاعمام وأولاد الأعمام وعلى هذا يحصل الجمع بين الأخبار وقد سمعت بعضها كحديث الكساء ولادلاله فيه على المحصر، وكالحديث الحسن أنه صلى الله عليه وآله اشتمل على العباس وبنيه بملاءة ثم قال: يا رب هذا عمى وصنو أبى ومؤلاء أهل بيتى فاستترهم من النار كسترى أباهم بملاءة. فالتى هذه فامتأ أسكفة الباب وحوائط البيت فقالت آيةن ثلاثه وجاء في بعض الروايات أنه عليه الصلاة والسلام ضم إلى أهل الكساء على وفاطمة والحسين رضي الله تعالى عنهم بقية بناته وأقاربه وأزواجه ووصح عن أم سلمة في بعض آخر أنها قالت، فقلت يا رسول الله أما أنان أهل البيت؟ فقال: بلى إن شاء الله تعالى، وفي بعض آخر أيضا أنها قالت له صلى الله عليه وآله أأنت من أهلكت قال: بلى وأنه عليه الصلاة والسلام أدخلها الكساء بعد ما قضى دعاءه لهم، وقد تكرر في أشار إليه المحب العلي بن أبي طالب عليه السلام الجمع وقول هؤلاء أهل بيتي والدعاء في بيت أم سلمة وبيت فاطمة رضي الله تعالى عنهما وغيرهما وبجمع بين اختلاف الروايات في هيئة الاجتماع وما جال صلى الله عليه وآله به المجتمعين وما دعا به لهم، وهو الأجاب به أم سلمة وعدم ادخالها في بعض المرات تحت الكساء ليس لأنها ليست من أهل البيت أصلا بل لظهور أنها منهم حيث كانت من الأزواج اللاتي يقتضى سياق الآية وسباقها دخولهن فيهم بخلاف من ادخلوا تحت رضى الله تعالى عنهم فإنه عليه الصلاة والسلام لولم يدخلهم ويقل ما قال لولم عدم دخولهم في الآية لعدم اقتضاء سياقتها وسباقها ذلك، وذكر ابن حجر على تقدير صحة بعض الروايات المختلفة الحل على أن النزول كان مرتين، وقد أدخل صلى الله عليه وآله بعض من لم يكن بينه وبينه قرابة سيية ولا نسبية في أهل البيت توسعا وتشديدا كسلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه حيث قال عليه الصلاة والسلام سلمان منا أهل البيت، رجاء في رواية صحيحة أن والله قال: وأنا من أهلكت يا رسول الله فقال عليه الصلاة والسلام وأنت من أهلى فكانوا ثقة يقول: أنها لما رجي ما أرجو، والخبر الدال بظاها على أن المراد بالبيت البيت النسبي أعنى خير الحكيم الترمذى ومن معه عن ابن عباس يجوز حمل البيت فيه على بيت المهر والحياوان ينقسم إلى روى وزنجى مثلا فأي ينقسم الإنسان إليهما على أن في روايته من وثقه ابن معين وعنه غيره والجرح مقدم

على التمديل وما روى عن زيد بن أرقم رضي الله تعالى عنه من نفي كون أزواجه عليه السلام أهل بيته وكون أهل بيته أصله وعصبته الذين حرموا الصدقة بعده عليه الصلاة والسلام فالمراد بأهل البيت فيه أهل البيت الذين جعلهم رسول الله ﷺ ثاني الثقلين لأهل البيت بالمعنى الأعم المراد في الآية، ويشهد لهذا ما في صحيح مسلم عن يزيد بن حبان قال: انطلقت أنا وحصين بن سبرة، وعمر بن مسلم إلى زيد بن أرقم فلما جلسنا إليه قال له حصين: لقد أقيمت يازيد خيرا كثيرا رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سمعت حديثه وغزوت معه وصليت خلفه لقد أقيمت يازيد خيرا كثيرا حدثنا يازيد بما سمعت من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: يا ابن أخي والله لقد كبرت سني وقدم عهدي ونسيت بعض الذي كنت أعي من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فإحذركم فأقبلوا وما لا لا تكلفونه ثم قال: قام رسول الله ﷺ يوما فينا خطيبا بماء يدعى نخا بين مكة والمدينة فحمد الله تعالى وأثنى عليه ووعظ وذكر ثم قال: «أما بعد ألا يا أيها الناس فإنما أنا بشر يوشك أن يأتي رسول ربي فأجيب وإني فأترك فيكم ثقلين أولهما كتاب الله فيه الهدى والنور فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به» فحث على كتاب الله ورغب فيه، ثم قال: «وأهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي ثلاثا» فقال له حصين: ومن أهل بيته يازيد أليس نساؤه من أهل بيته؟ قال: نساؤه من أهل بيته ولكن أهل بيته من بعده قال: ومن هم قال هم آل علي وآل عقيل وآل جعفر وآل عباس الحديث فان الاستدراك بعد جملة النساء من أهل بيته صلى الله تعالى عليه وسلم ظاهر في أن الغرض بيان المراد بأهل البيت في الحديث الذي حدث به عن رسول الله عليه الصلاة والسلام وهم فيه ثاني الثقلين فلا أهل البيت إطلاقا يدخل في أحدهما النساء ولا يدخان في الآخر وبهذا يحصل الجمع بين هذا الخبر والخبر السابق المتضمن فيه رضي الله تعالى عنه كون النساء من أهل البيت.

وقال بعضهم: إن ظاهر تعليله نفي كون النساء أهل البيت بقوله: أيم الله إن المرأة تكون مع الرجل العصر من الدهر ثم يطلقها وترجع إلى أبيها وقومها يقتضي أن لا يكن من أهل البيت مطلقا فلهذا أراد بقوله في الخبر السابق نساؤه من أهل بيته أنساؤه الخ بهزة الاستفهام الإنكارى فيكون بمعنى ليس نساؤه من أهل بيته كما في معظم الروايات في غير صحيح مسلم ويكون رضي الله تعالى عنه ممن يرى أن نساءه عليه الصلاة والسلام لسن من أهل البيت أصلا ولا يلزمنا أن ندين الله تعالى برأيه لاسيما وظاهر الآية معنا وكذا العرف وحينئذ يجوز أن يكون أهل البيت الذين هم أحد الثقلين بالمعنى الشامل للأزواج وغيرهن من أصله وعصبته صلى الله تعالى عليه وسلم الذين حرموا الصدقة بعده ولا يضرك ذلك عدم استمرار بقاء الأزواج كما استمر بقاء الآخرين مع الكتاب كما لا يخفى اهـ، وأنت تعلم أن ظاهر ما صح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إني تارك فيكم خليفتين» وفي رواية: ثقلين كتاب الله حبل ممدود ما بين السماء والأرض وعترتي أهل بيتي وإنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض» يقتضي أن النساء المظهرات غير داخلات في أهل البيت الذين هم أحد الثقلين لأن عترة الرجل كما في الصحاح نسله ورهطه الأدنى، وأهل بيتي في الحديث الظاهر أنه بيان له أو بدل منه بدل كل من كل وعلى التقديرين يكون متحدا معه فحيث لم تدخل النساء في الأول لم تدخل في الثاني، وفي النهاية أن عترة النبي ﷺ بنو عبد المطلب وقيل أهل بيته الأقربون وهم أولاده وعلي وآلهم رضي الله تعالى عنهم، وقيل: عترة الأقربون والآباء دون منهم اهـ، والذي رجحه

القرطبي أنهم من حرمت عليهم الزكاة ، وفي كون الأزواج المطهرات كذلك خلاف قال ابن حجر : والقول بتحريم الزكاة عليهن ضعيف وإن حكي ابن عبد البر الإجماع عليه فتأمل ، ولا يرد على حمل أهل البيت في الآية على المعنى الأعم ما أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم . والطبراني . عن أبي سعيد الخدري قال : وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نزلت هذه الآية في خمسة في وفي علي وفاطمة وحسن وحسين إنما يريد الله لينهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا ، إذ لا دليل فيه على الحصر والمعد لا مفهوم له ، ولعل الاختصار على من ذكر صلوات الله تعالى وسلامه عليهم لأنهم أفضل من دخل في العموم وهذا على تقدير صحة الحديث والذي يغلب على ظني أنه غير صحيح إذ لم أعمد نحو هذا في الآيات منه صلى الله تعالى عليه وسلم في شيء من الأحاديث الصحيحة التي وقفت عليها في أسباب النزول ، وتفسير أهل البيت بمنزله مزيد اختصاص به على الوجه الذي سمعت يندفع ما ذكره المشهدي من شموله للخدام والاماء والعبيد الذين يسكنون البيت فانهم في معرض التبدل والتحول بآثارهم من ملك إلى ملك بنحو الهبة والبيع وليس لهم قيام بمصالحه واهتمام بأمره وتدبير لشأنه إلا حيث يؤمرون بذلك ، ونظمتهم في سلك الأزواج ودعوى أن نسبة الجميع إلى البيت على حد واحد ما لا يرتضيه منصف ولا يقول به إلا متعسف .

وقال بعض المتأخرين : إن دخولهم في العموم ما لا يأس به عند أهل السنة لأن الآية عندهم لا تدل على العصمة ولا حجر على رحمة الله عز وجل ولا جل عين ألف عين تكرم ، وأما أمر الجمع والافراد فقد سمعت ما يتعلق به ، والظاهر على هذا القول أن التعبير بضمير جمع المذكر في (عنكم) للتغليب ، وذكر أن في (عنكم) عليه تغليبين أحدهما تغليب المذكر على المؤنث ، وثانيهما تغليب المخاطب على الغائب إذ غير الأزواج المطهرات من أهل البيت لم يجر لهم ذكر فيما قبل ولم يخاطبوا بأمر أو نهى أو غيرها فيه ، وأمر التحليل عليه ظاهر وإن لم يكن كظهوره على القول بأن المراد بأهل البيت الأزواج المطهرات فقط .

واعتمد المشهدي عن وقوع جملة (إنما يريد الله) الخ في البين بأن مثله واقع في القرآن الكريم فقد قال تعالى شأنه : (قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن تولوا فإنما عليه ما حمل) ثم قال سبحانه بعد تمام الآية : (وأطيعوا الصلاة وآتوا الزكاة) فطاف أطيعوا على أطيعوا مع وقوع الفصل الكثير بينهما ، وفيه أنه وقع بعد (أطيعوا الصلاة) الخ (وأطيعوا الرسول) فلو كان العطف على ما ذكره لم عطف أطيعوا على أطيعوا وهو كاترى .

سئلنا أن لا فساد في ذلك إلا أن مثل هذا الفصل ليس في محل النزاع فإنه فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالأجنبي من حيث الاعراب وهو لا ينافي بالبلاغة وما نحن فيه على ما ذهبوا إليه فصل بأجنبي باعتبار موارد الآيات اللاحقة والسابقة ، وإنكار منافاته للبلاغة القرآنية مكابرة لا تخفى . وما يضحك منه الصبيان أنه قال بعد : إن بين الآيات مغايرة إنشائية وخبرية لأن آية التطهير جملة ندائية وخبرية وما قبلها وما بعدها من الأمر والنهي جملة إنشائية وعطف الإنشائية على الخبرية لا يجوز ، ولعمري أنه أشبه كلام من حيث اللفظ يقول بعض عوام الأعجام : حسن وخسين دختران مغاوية (ومن لم يجعل الله له نورا فإنه من نور) ثم أن الشيعة استدلوا بالآية بعد قولهم : بتخصيص أهل البيت فيها بمن سمعت وجعل (لينهب) مفعولا به (ليريد)

وتفسير الرجس بالذنوب على العصمة فذهبوا إلى أن عليا وفاطمة والحسين رضي الله تعالى عنهم معصومون من الذنوب عصمتهم صلى الله تعالى عليه وسلم منها . ونعته ببعض أجلة المتأخرين بأنه لو فرض تبين كل ما ذهبوا إليه لا تسل دلالتها على العصمة بل لها دلالة على عديمها إذ لا يقال في حق من هو طاهر: إني أريد أن أظهره ضرورة امتناع تحصيل الحاصل ، وغاية ما في الباب أن كون أولئك الأشخاص رضي الله تعالى عنهم محفوظين من الرجس والذنوب بعد تعلق الإرادة باذهاب رجسهم يثبت بالآية ولكن هذا أيضا على أصول أهل السنة لا على أصول الشيعة لأن وقوع مراده تعالى غير لازم عندهم لإرادته عز وجل مطلقا وبالجملة لو كانت إرادة معنى العصمة مقصودة أقبل هكذا إن الله أذهب عنكم الرجس أهل البيت وظهركم تطهيرا وأيضا لو كانت مفيدة للعصمة ينبغي أن يكون الصحابة لاسيما الحاضرين في غزوة بدر فاطمة معصومين لقوله تعالى فيهم : (ولكن يريد إظهاركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون) بل أهل هذا أفيد لما فيه من قوله سبحانه : (وليتم نعمته عليكم) فان وقوع هذا الاتمام لا يتصور بدون الحفظ عن المخاصي وشر الشيطان اه . وقرر الطبرسي وجه الاستدلال بها على العصمة بأن (إنما) لفظة محقة لما ثبت بعدها نافية لما لم يثبت فإذا قيل : إنما عندك درهم أفاد أنه ليس للمخاطب عنده سوى درهم فتفيد الآية تحقق الإرادة ونفي غيرها ، والإرادة لا تخلو من أن تكون هي الإرادة المحضة أو الإرادة التي يتبعها التطهير وإذهاب الرجس لا يجوز أن تكون الإرادة المحضة لأنه سبحانه وتعالى قد أراد من كل مكلف ذلك بالإرادة المحضة فلا اختصاص لها بأهل البيت دون سائر المكلفين ولأن هذا القول يقتضي المدح والتعظيم لهم بل لا ريب ولا مدح في الإرادة المجردة فتعين إرادة الإرادة بالمعنى الثاني ، وقد علم أن من عدا أهل الكساء غير مراد تخصص العصمة بهم اه . وهو كما ترى ، على أنه قد ورد في كتب الشيعة ما يدل على عدم عصمة الأمير كرم الله تعالى وجهه وهو أفضل من ضعه الكساء بعد رسول الله ﷺ ففي نهج البلاغة أنه كرم الله تعالى وجهه قال لأصحابه : لا تكفوا عن مقالة بحق أو مشورة بعدل فاني لست بفوق أن أخطئ . ولا آمن من ذلك في فعلي إلا أن يلقى الله تعالى في نفسي ما هو أملك به مني .

وفيه أيضا كان كرم الله تعالى وجهه يقول في دعائه : اللهم اغفر لي ما تقربت به إليك وغالفت قلبي ، وقصد التعالم كما في بعض الأدعية النبوية بعيد كذا قيل فتدبر ولا تغفل ، وفسر بعض أهل السنة الإرادة ههنا بالمحبة قالوا : لأنه لو أريد بها الإرادة التي يتحقق عندها الفعل لكان كل من أهل البيت إلى يوم القيامة محفوظا من كل ذنب والمشاهد خلافه ، والتخصيص بأهل الكساء وسائر الأئمة الاثني عشر كما ذهب إليه الإمامية المدعون عصمتهم عما لا يقوم عليه دليل عندنا ، والمدح جاء من جهة الاعتناء بشأنهم وافادتهم بحجة الله تعالى لهم هذا الأمر الجليل الشأن ومخاطبته سبحانه [ياهم بذلك وجعله قرآنا يتلى إلى يوم القيامة] .

وقد يستدل على كون الإرادة ههنا بالمعنى المذكور دون المعنى المشهور الذي يتحقق عنده الفعل بأنه عليه السلام قال حين أدخل عليا وفاطمة والحسين رضي الله تعالى عنهم تحت الكساء : اللهم هؤلاء أهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا ، فانه أي حاجة للدعاء لو كان ذلك مرادا بالإرادة بالمعنى المشهور وهل هو إلا دعاء يحصل واجب الحصول .

واستدل بهذا بعضهم على عدم نزول الآية في حقهم وإنما ادخلهم صلى الله تعالى عليه وسلم في أهل البيت

المذكور في الآية بدعائه الشريف عليه الصلاة والسلام ولا يخلو جميع ما ذكر عن بحث، والذي يظهر لي أن المراد بأهل البيت من لهم مزيد علاقة به عليه السلام ونسبة قوية قريبة إليه عليه الصلاة والسلام بحيث لا يقبح عرفاً اجتماعهم وسكنهم معه عليه السلام في بيت واحد ويدخل في ذلك أزواجه والأربعة أهل الكساء، وعلى كرم الله تعالى وجهه مع ماله من القرابة من رسول الله صلى الله عليه وآله قد نشأ في بيته وحجبه عليه الصلاة والسلام فلم يفارقه وعامله كولد صغيراً وصاهره وآخاه كبيراً، والإرادة على معناها الحقيقي المستقيم للفعل، والآية لا تقوم دليلاً على عصمة أهل بيته صلى الله تعالى عليه وعليهم وسلم الموجودين حين نزولها وغيرهم ولا على حقهظهم من الذنوب على ما يقوله أهل السنة لا لاحتمال أن يكون المراد توجيه الأمر والنهي أو نحوه لذهاب الرجس والتطهير بأن يجعل المفعول به (يريد) محذوفاً ويجعل (لذهب) (يطهر) في موضع المفعول له وإن لم يكن فيه بأس وذهب إليه من ذهب بل لأن المعنى حسباً ينساق إليه الذهن ويفتضيه وقوع الجملة وقوم التعليل للنهي والأمر نهاكم الله تعالى وأمركم لأنه عز وجل يريد بنهيكم وأمرم إذهاب الرجس عنكم وتطهيركم وفي ذلك غاية المصلحة لكم ولا يريد بذلك امتحانكم وتكليفكم بلا منفعة تعود إليكم وهو على معنى الشرط أي يريد بنهيكم وأمرم لذهب عنكم الرجس ويظهركم أن انتهيتم وانتهتتم ضرورة أن أسلوب الآية نحو أسلوب قول القائل لجماعة علم أنهم إذا شربوا الماء أذهب عنهم غلظتهم لاعالة يريد الله سبحانه بالماء لذهب عنكم العطش فانه على معنى يريد سبحانه بالماء اذهاب العطش عنكم ان شربوه فيكون المراد اذهاب العطش شرط شرب الخاطبين الماء لا الاذهاب مطلقاً ففاد التركيب في المثال تحقق اذهاب العطش بعد الشرب وفيما نحن فيه اذهاب الرجس والتطهير بعد الانتهاء والانتهاز لأن المراد الاذهاب المذكور بشرطهما فهو متحقق الوقوع بعد تحقق الشرط وتحقيقه غير معلوم اذ هو أمر اختياري وليس متعاقب الإرادة، والمراد بالرجس الذنب وبإذهايه ازالة مبادئه بتهذيب النفس وجعل قواها كالقوة الشهوانية والقوة النضوية بحيث لا ينشأ عنها ما ينشأ من الذنوب كالزنا وقتل النفس التي حرم الله تعالى وغيرها لا ازالة نفس الذنب بعد تحققه في الخارج وصدوره من الشخص اذ هو غير مفعول الا على معنى نحوه من صحائف الاعمال وعدم المؤاخذه عليه وإرادة ذلك كما ترى .

وكان ما ل الاذهاب النخلة وما ل التطهير التحلية بالحاء المهملة، والآية متضمنة الوعد منه عز وجل لأهل بيت نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بأنهم ان يتنوها عما ينهى عنه ويأتمروا بما يأمرهم به يذهب عنهم لاعالة مبادئ ما يستجيز ويحللهم أجل تحلية بما يستحسن، وفيه إيماء الى قبول أعمالهم وترتب الآثار الجيدة عليها فطهارا يكون هذا خصوصية لهم وهدية على من عداهم من حيث أن أولئك الأغيار اذا اتهموا واتهموا لا يقطع لهم بحصول ذلك .

ولذا نجد عباد أهل البيت أنهم حالاً من سائر العباد المشاركين لهم في العبادة الظاهرة وأحسن اخلاقاً وأزكى نفساً واليهم تنتهي سلاسل الطرائق التي مبناهما كما لا يخفى على سالكها النخلة والنهاية الثابت هما جناحان للطيران الى حظائر القدس والوقوف على أوكار الانس حتى ذهب قوم الى أن القطب في كل عصر لا يكون الا منهم خلافاً للاستاذ أبي العباس المرسى حيث ذهب كما نقل عنه تلميذه التاج بن عطاء الله الى أنه قد يكون من غيرهم، ورأيت في مكتوبات الامام الفاروقى الربانى مجدد الالف الثانى قدس سره ما حاصله أن القطبية لم تكن على سبيل الاصاله الا لائمة أهل البيت المشهورين ثم انها صارت بعدد غيرهم على سبيل النيابة عنهم حتى انتهت التوبة الى السيد الشيخ عبد القادر الكيلانى قدس سره النوراني فقال مرتبة القطبية

على سبيل الاصاله فلما عرج بروحه القدسية الى أعلى عليين نال من نال بعده تلك الرتبة على سبيل النيابة عنه فاذا جاء المهدي بناتها اصاله كانها غيرهم الاثمة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين اهـ وهذا مما لا سبيل الى معرفته والوقوف على حقيقته الا بالكشف وأنى لي به •

والذي يغاب على ظني أن القطب قديكون من غيرهم لكن قطب الاقطاب لا يكون الا منهم لأنهم أذكي الناس أصلاً وأوفرهم فضلاً وان من ينال هذه الرتبة منهم لا بناتها الا على سبيل الاصاله دون النيابة والوكالة وأنا لا أعقل النيابة في ذلك المقام وإن عقلت قلت: كل قطب في كل عصر نائب عن نبينا عليه من الله تامل أفضل الصلاة وأتمل السلام ولا بدع في نيابة الاقطاب بعده عنه عليه السلام كما نابت عنه الانبياء قبله فهو عليه الصلاة والسلام الكامل المسجل للخلق والواسطة في الافاضة عليهم على الحقيقة وكل من تقدمه عصره من الانبياء وتاخر عنه من الاقطاب والاولياء نواب عنه ومستمدون منه، وأقول: إن السيد الشيخ عبد القادر قدس سره وغمرنا به قد نال ما نال من القطبية بواسطة جده عليه الصلاة والسلام على أنهم وجه وأكل حال فقد كان رضى الله تعالى عنه من أجله أهل البيت حسنياً من جهة الاب حسنياً من جهة الام لم يصبه نقص لو أن وعسى وليت ولا ينكر ذلك الا زنديق أو رافضى ينكر صحة الصديق وأرى أن قوله رضى الله تعالى عنه:

أقلت شمس الاولين وشمسنا أبداً على فلك العلا لا تغرب

لا يدل على أن من ينال القطبية بعده من أهل البيت الذين عنصرهم وعصره واحد نائب عنه ليس له فيض إلا منه بل غاية ما يدل عليه ويومئ اليه استمرار ظهور أمره وانتشار صيته وشهرة طريقته وعموم فيضه لمن استفاض على الوجه المعروف عند أهله منه وذلك مما لا يكاد ينكر وأظهر من الشمس والقمر، هذا ما عندي في الكلام على الآية الكريمة المنضمنة لتفضيلة لأهل البيت عظمة، ويعلم منه وجه التعبير يريد على صيغة المضارع ووجه تقديم إذهاب الرجس على التطهير ووجه دعائه صلى الله تعالى عليه وسلم لأهل الكساء باذهاب الرجس من غير حاجة إلى القول بأن ذلك طلب للدوام كما قيل في قوله تامل: (يا أيها الذين آمنوا) ووه ولا يورد عليه كثير مما يورد على غيره ومع هذا لمسلك الذهن اتساع ولا حرج على فضل الله عز وجل فلا مانع من أن يوفق أحداً لما هو أحسن من هذا واجل تدبر ذلك والله سبحانه يتولى هدايته (وَأَذْكُرَنَّ مَا يَتْلَى فِي يَوْمِئِذٍ) أى اذكرن للناس بطريق المظة والتذكير، وقيل: أى تذكرن ولا تنسين ما يتلى في يومئذٍ (مَنْ مَاتَ اللَّهُ) أى القرآن (وَالْحِكْمَةُ) هى السنة على ما أخرج ابن جرير وغيره عن قتادة وفسرت بنصائحه صلى الله تعالى عليه وسلم، وعن عطاء عن ابن عباس أنه كان في المصحف بدل (الحكمة) السنة حكاه محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في أوائل تفسيره مفاتيح الامرار، وقال جمع: المراد بالآيات والحكمة القرآن وهو أوفق بقوله سبحانه: (يتلى) أى اذكرن ما يتلى من الكتاب الجامع بين كونه آيات الله تعالى اليه الدالة على صدق النبوة بأوجه شتى وكونه حكمة منظومة على فنون العلوم والشرائع، وهذا تذكير بما أنعم علينا حيث جعلهم أهل بيت النبوة ومهبط الوحي وما شاهدن من برحاء الوحي مما يوجب قوة الايمان والحرص على الطاعة وفيه حث على الانتهاء والانتباه فيما ظفنه، وقيل: هذا هذا أمر بتشكيل الغير بعد الأمر بما فيه كما لم يعلم منه وجه توسيط (إنما يريد) الخ في البين والتعرض

للتلاوة في البيوت دون النزول فيها مع أنها الأنسب لكونها مهبط الوحي لعمومها لجميع الآيات ووقوعها في كل البيوت وتكررها الموجب لتمكّنهن من الذكر والتذكير بخلاف النزول ، وقيل : إن ذلك لرعاية الحكمة بناء على أن المراد بها السنة فإنها لم تنزل نزول القرآن وتعبق بأنها لم تكن أيضا تلاوة ، وعدم تعيين التالى لتعم تلاوة جبريل وتلاوة النبي عليهما الصلاة والسلام وتلاوتهن وتلاوة غيرهن تعلما وتعلما •

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (تلى) بناء التانيث (إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا ٣٤) يعلم ويدبر ما يصلح في الدين ولذلك فعل ما فعل من الأمر والنهي أو يعلم من يصلح للنبوة ومن يستأهل أن يكون من أهل بيته ، وقيل : يعلم الحكمة حيث أنزل كتابه جامعاً بين الوصفين ، وجوز بعضهم أن يكون اللطيف ناظراً للآيات لدة أعجازها والخبير للحكمة لمناسبتها للخبرة •

(إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ) أي الداخلين في السلم المتقادين لحكم الله تعالى أو المفوضين أمرهم لله عز وجل من الذكور والإناث (وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ) المصدقين بما يجب أن يصدق به من الصريقين • (وَالْقَاتِنِينَ وَالْقَاتِنَاتِ) المداومين على الطاعات القائمين بها (وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ) في أقوالهم التي يجب الصدق فيها ، وقيل في القول والعمل •

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أنه قال أي في إيمانهم (وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ) على المكاره وعلى العبادات وعن المعاصي (وَالْحَاشِعِينَ وَالْحَاشِعَاتِ) المتواضعين لله تعالى بقلوبهم وجوارحهم • وقيل : الذين لا يعرفون من عن إيمانهم وشمالهم إذا كانوا في الصلاة (وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ) بما يحسن التصديق به من فرض وغيره (وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ) الصوم المشروع فرضاً كان أو نقلاً ، وعن عكرمة الافتصار على صوم رمضان ، وقيل : من تصدق في كل أسبوع بدرهم فهو من المتصدقين ومن صام البيض من كل شهر فهو من الصائمين (وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ) عما لا يرضى به الله تعالى •

(وَالَّذَاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالَّذَاكِرَاتِ) بالآلئنة والقلوب ومدار الكثرة العرف عند جمع ، وأخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور ، وعبد بن حميد ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، عن مجاهد قال : لا يكتب الرجل من الذاكرين الله كثيراً حتى يذكر الله تعالى قائماً وقاعدا ومضطجعاً •

وأخرج أبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه ، وغيرهم عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : وإذا أيقظ الرجل امرأته من الليل فليذكر كعتين كأنها تلك الليلة من الذاكرين الله كثيراً والذاكرات ، وقيل : المراد بذلك الله تعالى ذكر آياته سبحانه ونعمه وروى ذلك عن عكرمة ومال هذا إلى الشكر وهو خلاف الظاهر •

(أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ) بسبب كسبهم ما ذكر من الصفات (مَغْفِرَةً) لما اقترفوا من الصفات لأنهن مكفرات بالأعمال الصالحة كما ورد (وَأَجْرًا عَظِيمًا ٣٥) على ما عملوا من الطاعات والآية وعدل اللازواج المطهرات وغيرهن من انصفت بهذه الصفات ، أخرج أحمد ، والنسائي ، وغيرهما عن أم سلمة رضي الله تعالى عنها قالت :

قلت للذي صلى الله تعالى عليه وسلم ما لنا لا نذكر في القرآن كما يذكر الرجال؟ فلم يرعني منه ﷺ ذات يوم إلا نداه على المنبر وهو يقول: (إن المسلمين والمسلمات) إلى آخر الآية، وضيم ما لنا للنساء على العموم ففي رواية أخرى رواها النسائي. وجماعة عنها أيضا أنها قالت: قالت للذي صلى عليه الصلاة والسلام ما لي أسمع الرجال يذكرون في القرآن والنساء لا يذكرن؟ فأنزل الله تعالى (إن المسلمين والمسلمات) الآية.

وفي بعض الآثار ما يدل على أن القائل غيرها، أخرج الترمذي وحسنه والطبراني. وعبد بن حميد. وآخرون عن أم عمارة الأنصارية أنها أتت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت: ما أرى كل شيء إلا للرجال وما أرى النساء يذكرن بشيء. فنزلت هذه الآية (إن المسلمين) الخ.

وأخرج ابن جرير عن قتادة قال: دخل نساء على نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقلن: قد ذكر كن الله تعالى في القرآن وما يذكرنا بشيء. أماني ما يذكر فأنزل الله تعالى (إن المسلمين) الآية، وفي رواية أخرى عنه أنه قال لما ذكر أزواج النبي ﷺ قال النساء: لو كان فينا خير لذكرنا فأنزل الله تعالى الآية.

ولا مانع أن يكون كل ذلك، وعطف الاناث على الذكور كالمسلمات على المسلمين والمؤمنات على المؤمنين ضروري لأن تنابر الذوات المشتركة في الحكم يستلزم العطف. ألم يقصد السرد على طريق التعميد، وعطف الزوجين أعني مجموع كل مذكر ومؤنث كعطف مجموع المؤمنين والمؤمنات على مجموع المسلمين والمسلمات غير لازم وإنما ارتكب ههنا للدلالة على أن مدار اعداد ما أعد لهم جميعهم بين هذه الثموت الجميلة.

وذكر الفروع متعلقا للحفاظ لكونها مركب الشهادة العلية، وذكر الاسم الجليل متعلقا بالذكر لأنه الاسم الاعظم المشعر بجميع الصفات الجليلة، وحذف متعلق كل من الحافظات والذاكرات لدلالة ما تقدم عليه، وجعل الذكر آخر الصفات لعمومه وشرفه (ولذكر الله أكبر) وتذكير الضمير في (أعد الله لهم) لتغليب الذكور على الاناث والا فالظاهر لهم ولهن، والله تعالى در التزيل أشار في أول الآية وآخرها الى افضلية الذكور على الاناث (وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُ وَلَا مُؤْمِنَةٌ) أي ما صح وما استقام لرجل ولا امرأة من المؤمنين.

(إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا) أي قضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وذكر الله تعالى لتعظيم أمره بالإشارة الى أنه عليه الصلاة والسلام بمنزلة من الله تعالى بحيث تعد أوامره أوامر الله عز وجل أول الاشعار بأن ما يفعله صلى الله تعالى عليه وسلم إنما يفعله بأمره لأنه لا ينطق عن الهوى فالنظم إمامن قيل (فإن لله خمسة وللرسول) أو من قيل (فإن لله ورسوله أحق أن يرضوه) (أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ) أي أن يختاروا من أمرهم ما شاءوا بل يجب عليهم أن يحملوا رأيهم فيما رأى عليه الصلاة والسلام واختيارهم تولوا لاختياره والخيرة مصدر من تخير كالطيرة مصدر من تطير، ولم يجمع على ما قيل مصدر هذه الزنة غيرهما، وقيل: هي صفة مشبهة وفُسر بالمتخير، و(من أمرهم) متعلق بالوصف وقع حالا منها، وجمع الضمير في (لهم) رعاية للدخول لوقوع مؤمن ومؤمنة في سياق النفي والذكر الواقعة في سياقه تميم، وكان من حقه على ما في الكشف توحيد ما جازني من امرأة ولا رجل الا كان من شأنه كذا: وتمقيع أبو حيان بأن هذا عطف بالواو والتوحيد في العطف بأو نحو من جارك من شريف أو وضع أكرمه فلا يجوز أفراد الضمير في ذلك الا بتأويل الحذف.

وجمه في (أمرهم) مع أنه للرسول ﷺ أوله والله عز وجل لتعظيم على ما قيل.

وقال بعض الاجلة: لم يظهر عندى امتناع أن يكون عائدا على ما عاد عليه الأول على أن يكون المعنى ناشئة من أمرهم أى دواعيهم السانقة الى اختيار خلاف ما أمر الله ورسوله ﷺ أو يكون المعنى الاختيار فى شيء من أمرهم أى أمورهم التى يعنونها، ويرجع عوده على ما ذكر بعدم التفكيك ورد بأن ذلك قليل الجدوى ضرورة ان الخبرة ناشئة من دواعيهم او واقعة فى أمورهم وهو بين مستغن عن البيان بخلاف ما إذا كان المعنى بدل امره الذى قضاه عليه الصلاة والسلام او متجاوزين عن امره لتأكيده وتقريره للثنى وهذا هو المانع من عوده الى ما عاد عليه الأول، والحق أنه لا مانع من ذلك على أن يكون المعنى ما كان للمؤمنين أن يكون لهم اختيار فى شيء من أمورهم إذا قضى الله ورسوله لهم أمرا ولا نسلم أن ما عد ما ناهى مانع فتدبر *

ولعل الفائدة فى العدول عن الظاهر فى الضمير الأول على ما قال الطيبي الايدان بأنه كما لا يصح لكل فرد فرد من المؤمنين أن يكون لهم الخبرة كذلك لا يصح أن يجتمعوا وينفقوا على كلمة واحدة لأن تأثير الجماعة واتفاقهم أقوى من تأثير الواحد، ويستفاد منه فائدة اجمع فى الضمير الثانى على تقدير عوده على ما عاد عليه الأول وكذا وجه افراد الأمر اذا أمعن النظر وقرأ الحرمان والعريان وأبو عمرو وأبو جعفر وشيبة، والاعرج، وعيسى، تكون بناء التأنيت والوجه ظاهر ووجه القراءة بالياء وهى قراءة الكوفيين، والحسن والاعمش، والسلى أن المرفوع بالفعل مفصول مع كون تأنيته غير حقيقى، وقرئ كما ذكر عيسى بن سليمان (الخبرة) بسكون الياء (وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) فى أمر من الأمور ويعمل فيه برأيه (فَقَدْ ضَلَّ) طريق الحق (ضَلَالًا مُبِينًا ٣٦) أى بين الانحراف عن سنن الصواب، والظاهر أن هذا فى الأمور المقضية على ما يشعر به السوق، والآية على ما روى عن ابن عباس، وقتادة، ومجاهد، وغيرهم نزلت فى زينب بنت جحش من عمته صلى الله تعالى عليه وسلم أميمة بنت عبد المطلب، وأخيها عبد الله خطبها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لمولاه زيد بن حارثة وقال: إني أريد أزوجهك زيد بن حارثة فإني قد رضيت لك فأبى وقالت: يا رسول الله لكنى لا أرضاه لنفسى وأما أيم قومى وبنت عمك فلم أكن لأفعل *

وفى رواية أنها قالت: أنا خير منه حسبا ووافقها أخوها عبد الله على ذلك فلما نزلت الآية رضيا وسلبا فأنكحها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم زيدا بعد أن جعلت أمرها بيده وساق إليها عشرة دنانير وستين درهما مهرا وخمارا وملحفة ودرعا وازارا وخمسين مدا من طعام والاثني صاعا من تمر *

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد أنه قال نزلت فى أم كلثوم بنت عقبة بن أبى معيط وكانت أول امرأة هاجرت من النساء فوهبت نفسها للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فزوجها زيد بن حارثة لخطت (١) هى وأخوها وقالت انما أردنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فزوجنا عبده (وَإِذْ تَقُولُ) خطاب للنبي ﷺ أى اذكروا قولك (لَلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ) بتوفيقه للاسلام وتوفيقك لحسن تربيته وعثقه ومراعاته وتخصيصه بالتبني ومزيد القرب (وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ) بالعمل بما وفقك الله تعالى له من فنون الاحسان التى من جللتها تحريره وهو زيد بن حارثة رضى الله تعالى عنه، وأبراده بالعنوان المذكور كما قال شيخ الاسلام: لبيان منافاة حاله لما

(١) قوله فخطت هى وأخوها الخ كذا بخطه ولعلها فخطت الخ وحرره اه

صدر عنه عليه الصلاة والسلام من إظهار خلاف ما في ضميره الشريف اذ هو انما يقع عند الاستحياء والاحتشام وكلاهما لا يتصور في حق زيد رضي الله تعالى عنه ، وجوز أن يكون بيانا لحكمة اخفائه عليه السلام ما أخفاه لأن مثل ذلك مع مثله مما يطمئن به الناس كما قيل :

وأظلم خلق الله من بات حاسدا لمن كان في نعماته يتقلب

(أَمْسَكَ عَلَيْكَ زَوْجَكَ) أي زينب بنت جحش وذلك أنها كانت ذاحدة ولا زالت تفخر على زيد بشرفها ويسمع منها ما يكره فجاء رضي الله تعالى عنه يوم االى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إن زينب قد اشتدت على لسانها وأنا أريد أن أطلقها فقال له عليه الصلاة والسلام: (أَمْسَكَ عَلَيْكَ زَوْجَكَ) (وَأَتَّقِ اللَّهَ) في أمرها ولا تطلقها ضاررا وتعللا بتكبرها واشتداد لسانها عليك ، وتعدية (أَمْسَكَ) بمعنى لتضمينه معنى الحبس •

(وَتَخْفَى فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ) عطف على (تقول) وجوزت الحناية بتقدير وأنت تخفي أو بدونه كما هو ظاهر كلام الزمخشري في مواضع من كشفه، والمراد بالموصول على ما أخرج الحكيم الترمذي وغيره عن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما ما أوحى الله تعالى به اليه أن زينب سيطلقها زيد ويتزوجها بهد عليه الصلاة والسلام والى هذا ذهب أهل التحقيق من المفسرين كالزهري، وبكر بن العلاء، والقشيري، والقاضي أبي بكر بن العربي وغيرهم (وَتَخْفَى النَّاسَ) تخاف من اعتراضهم وقيل : أي تستحي من قولهم: إن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم تزوج زوجة ابنه، والمراد بالناس الجنس والمناقون وهذا عطف على ما تقدم أرشاه

وقوله : (وَأَنَّ أَحَقَّ أَنْ تَخْشِيَهُ) في موضع الحال لا غير، والمعنى والله تعالى وحده أحق أن تخشاه في كل أمر تفعل ما أياحه سبحانه لك وأذن لك فيه، والعتاب عند من سمعت على قوله عليه الصلاة والسلام ذلك مع (أَمْسَكَ) مع علمه بأنه سيطلقها ويتزوجها هو صلى الله تعالى عليه وسلم بعده وهو عتاب على ترك الأولى وكان الأولى في مثل ذلك أن يصمت عليه الصلاة والسلام أو يفوض الأمر الى رأى زيد رضي الله تعالى عنه وأخرج جماعة عن قتادة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يخفي ارادة طلاقها ويخشي قالة الناس إن أمره بطلاقها وأنه عليه الصلاة والسلام قال له: (أَمْسَكَ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَأَتَّقِ اللَّهَ) وهو يحب طلاقها، والعتاب عليه على ظهار ما ينافي الاضمار، وقد رد ذلك القاضي عياض في الشفاء وقال: لا تسترب في تنزيه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن هذا الظاهر وأنه يأمر زيدا بامساكها وهو يحب طليقها إياها كما ذكره جماعة من المفسرين الى آخر ما قال •

وذكر بعضهم أن ارادته صلى الله تعالى عليه وسلم طلاقها وحبه إياها كان مجرد خطوره بياله الشريف بعد العلم بأنه يريد مفارقتها، وليس هناك حسد منه عليه الصلاة والسلام وحاشاه له عليها فلا محذور، والاسم ما ذكرناه عن زين العابدين رضي الله تعالى عنه والجمهور، وحاصل العتاب لم قلت أَمْسَكَ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وقد أعلمت أنك أنها ستكون من أزواجك وهو مطابق للتلاوة لأن الله تعالى أعلم أنه مبدى ما أخفاه عليه الصلاة والسلام ولم يظهر غير تزويجها منه فقال سبحانه : (زَوْجَتَا كَمَا) فلو كان المضمهر محبتها واردة طلاقها ونحو ذلك لأظهره جل وعلا، وللفصاح في هذه القصة كلام لا ينبغي أن يجعل في حيز القبول •

منه ما أخرجه ابن سعد، والحاكم عن محمد بن يحيى بن حبان أنه ﷺ جاء إلى بيت زيد فلم يجد مع عرضت

زينب عليه دخول البيت فأبى أن يدخل وانصرف راجعا يتكلم بكلام لم تفهم منه سوى سبحان الله العظيم سبحان
 وصرخ القلوب فجاء زيد فأخبرته بما كان فأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له: بلغني يا رسول الله
 أنك جئت منزلي ففلا دخلت يا رسول الله لعل زينب أعجبتك فأفارقها فقال عليه الصلاة والسلام: أمسك عليك
 زوجك واتق الله فلما استطاع زيد إليها سبيلا بعد فراقها ، وفي تفسير علي بن ابراهيم أنه عليه السلام أتى بيت زيد
 فرأى زينب جالسة وسط حجرتها تسحق طيبا بهر لها فلما نظر إليها قال: سبحان خالق النور تبارك الله أحسن
 الخالقين فرجع فجاء زيد فأخبرته الخبر فقال لها: لعلك وقفت في قلب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فهل
 لك أن أطلقك حتى يتزوجك رسول الله عليه الصلاة والسلام فقالت: أخشى أن تطلقني ولا يتزوجني فجهاء
 إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له: أريد أن أطلق زينب فأجابها بما قص الله تعالى إلى غير ذلك مما
 لا يخفى على المتتبع ، وفي شرح المواضع أن هذه القصة مما يجب صيانة النبي صلى الله عليه وسلم عن مثله فإن صحت قبل القلب
 غير مقدور مع ما فيه من الابتلاء لها ، والظاهر أن الله تعالى لما أراد نسخ تحريم زوجة المثنى أوحى إليه عليه
 الصلاة والسلام أن يتزوج زينب إذا طلقها زيد فلم يبادر له صلى الله تعالى عليه وسلم بحافة طعن الاعداء
 فعوتب عليه ، وهو توجيه وجيه قاله الخفاجي عليه الرحمة ثم قال: إن القصة شبيهة بقصة داود عليه السلام لاسيما
 وقد كان النزول عن الزوجة في صدر الهجرة جارا بينهم من غير حرج فيه انتهى ، وأبعد بعضهم فزعهم أن (ونحنى)
 الخ خطاب كسابقه من الله عز وجل أو من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لزيد فإنه أخنى الميل إليها وظهر
 الرغبة عنها لما وقع في قلبه أن النبي صلى الله عليه وسلم يود أن تكون من نسائه ، هذا وفي قوله تعالى (أمسك عليك زوجك)
 وصول الفعل الراجع الضمير المتصل إلى الضمير المحرور وهما لشخص واحد فهو كقوله : هون عليك ودع
 عنك نهبا صيح في حجراته ، وذكروا في مثل هذا التركيب أن على وعن اسمان ولا يجوز أن يكونا حرفين لامتناع
 فكرفيك وأعين بك بل هذا مما تكون فيه النفس أى فكر في نفسك وأعين بنفسك ، والحق عندى جواز ذلك
 التركيب مع حرفية على وعن (فلما قضى زيد منها وطرا) أى طلقها كما روى عن قتادة وهو كناية عن
 ذلك مثل لا حاجة لي بك ، ومعنى الوطر الحاجة وقيدوا الزاغب بالمهمة ، وقال أبو عبيدة : هو كالادب
 وأنشد الربيع بن ضبع :

ودعنا قبل أن نودعه فلما قضى من شبابنا وطرا

ويفسر الادب بالحاجة الشديدة المقتضية للاحتيال في دفعها ويستعمل قارة في الحاجة المفردة وأخرى في
 الاحتيال وإن لم تكن حاجة ، وقال المبرد : هو الشهوة والمحبة يقال : ما قضيت من لقائك وطرا أى ما استمتعت
 منك حتى تنهى نفسى وأنشد :

وكيف نوائى بالمدينة بعدما قضى وطرا منها جميل بن معمر

وعن ابن عباس تفسير الوطر هنا بالجماع والمراد لم يبق له بها حاجة الجماع وطلقها ، وفى البحر نفلان بعضهم
 أنه رضى الله تعالى عنه أنه لم يتمكن من الاستمتاع بها ، وروى أبو عصمة نوح بن أبي مريم بإسناد رفعه إليها أنها
 قالت ما كنت امتنع منه غير أن الله عز وجل منعني منه ، وروى أنه كان يتورم ذلك منه حين يريد أن يقربها فيمتنع •
 قيل : ولا يخفى أنه على هذا يحسن جدا جعل قضاء الوطر كناية عن الطلاق فتأمل ، وفي الكلام تقدير

أى فلما قضى زيد منها وطراً وانقضت عدتها ، وقيل : إن قضاء الوطري يشعر بإبقاء العدة لأن القضاء الفراغ من الشيء على التمام فكأنه قيل : فلما قضى زيد حاجته من نكاحها فطلقها وانقضت عدتها فلم يكن في قلبه ميل إليها ولا وحمية من فراقها (زَوْجَتَا كُفَا) أى جعلناها زوجة لك بلا واسطة عقد إصالة أو وكالة وقد صح من حديث البخارى . والترمذى أنها رضى الله تعالى عنها كانت تفخر على أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تقول : زوجكن أهاليكن وزوجنى الله تعالى مرفوق سبع سموات ، وأخرج ابن جرير عن الشعبي قال : كانت تقول للنبي عليه الصلاة والسلام إن لآدل عليك ثلاث مامن نسائك امرأة تدل بين إن جدى وجدك واحد وإنى انكحك الله أبائى من السماء وإن السفير لجبريل عليه السلام ، ولعلها أرادت سفارته عليه السلام بين الله تعالى وبين رسوله ﷺ والافسفير بينه عليه الصلاة والسلام وبينها كان زيدا . أخرج أحمد . ومسلم . والنسائى . وغيرهم عن أنس قال : لما انقضت عدة زينب قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لزيد : اذهب فاذكر ما على فاطماتك قال : فلما رأيتهما عظمتم فى صدرى فقلت : يا زينب ابشرى أرساني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بذكرك قالت : ما أنا بصانعة شيئاً حتى أوامر ربى فقامت إلى مسجدنا ونزل القرآن وجاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ودخل عليها بغير إذن . ومن حديث أخرجه الطبرانى . والبيهقى فى سننه . وابن عساكر من طريق ابن زيد الاسدى عن مذكور مولى زينب قالت طلقنى زيد فبت طلاقى فلما انقضت عدتى لم أشعر الا بالنبي عليه الصلاة والسلام ودخل على وأنا مكشوفة القدم فقلت : هذا من السماء دخلت يا رسول الله بلا خطبة ولا شهادة فقال : الله تعالى المزوج وجبريل الشاهد ، ولا يخفى ان هذا بظاهره يخالف ما تقدم من الحديث والمعول على ذلك ، وقيل : المراد بزوجهما امرناك بتزوجها .

وقرأ على وإبناه وبجاءنا رسول الله ﷺ . والحسين . وابنه محمد بن الحنفية . وجعفر الصادق رضى الله تعالى عنهم أجمعين (زَوْجَتُهَا) بناء الضمير للتكلم وحده (لَكُنَّ لَا يَكُونَنَّ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ) أى ضيق وقيل لثم ، وفسره بهما بعضهم كالطبرسى بناء على جواز استعمال المشترك فى معنيين . مطلقاً كما ذهب إليه الشافعية أو فى النفي كما ذهب إليه العلامة ابن الهمام من الحنفية (فى أَزْوَاجٍ) أى فى حق تزوج أزواج (ادْعِيَهُمْ) الذين يتنوم (إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا) أى إذا طلقهن الادعية وانقضت عدتهن فإن لهم فى رسول الله أسوة حسنة ، واستدل بهذا على أن ما ثبت له ﷺ من الأحكام ثابت لأمته إلا ما علم أنه من خصوصياته عليه الصلاة والسلام بدليل ، وتام الكلام فى المسئلة المذكور فى الأصول ، والمراد بالحكم هنا على ما سمعت أولاً مطلق تزوج زوجات الادعية . وهو على ما قيل ظاهر (وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ) أى ما يريد تكوينه من الأمور أو مأموره الحاصل بكن (مَقْعُولًا ٣٧) مكتونا لا محالة ، والجملة اعتراض تذييل مقرر لما قبله من تزويج زينب رضى الله تعالى عنها (مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ) أى ماصح وما استقام فى الحكمة أن يكون له حرج (فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ) أى قسم له ﷺ وقدر من قولهم : فرض له فى الديوان كذا ، ومنه فروض العامة لما يقضاه السلطان لهم ويرسم به ، وقال قتادة : أى فيما أحل له ، وقال الحسن : فيما خصه به من صحة

النكاح بلا صداق، وقال الضحاك: من الزيادة على الأربع (سنة الله) أي سنة الله تعالى ذلك سنة فهو مصدر منصوب بفعل مقدر من لفظه، والجملة مؤكدة لما قبلها من نفى الحرج، وذهب الزحشمري إلى أنه اسم موضوع موضع المصدر كقولهم: تريا وجندلا أي رغما وهوانا وخيبة، وكأنه لم تثبت عنده مصدرته، وقيل: منصوب بتقدير الزم ونحوه.

قال ابن عطية: ويجوز أن يكون نصبا على الإغراء كأنه قيل: فعليه سنة الله. وتعبه أبو حيان بأنه ليس بجيد لأن عامل الاسم في الإغراء لا يجوز حذفه، وأيضا تقدير فعليه سنة الله بضمير الغائب لا يجوز إذ لا يجرى غائب وقولهم عليه رجلا ليس مؤول وهو مع ذلك نادر. واعترض بأن قوله: لأن عامل الاسم في الإغراء لا يجوز حذفه ممنوع، وهو خلاف ما يفهم من كتب النحو وبأن ما ذكره في أمر إغراء الغائب مسلم لكن يمكن توجيهه هنا كما لا يخفى، ثم قيل: إن ظاهر كلام ابن عطية يشعر بأن النصب بتقدير الزم قسم للنصب على الإغراء وليس كذلك بل هو قسم منه اهـ فتدبر.

(في الذين خلوا) أي مضوا (من قيل) أي من قبلك من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حيث لم يجرج جل شأنه عليهم في الأقدام على ما أحل لهم ووسع عليهم في باب النكاح وغيره وقد كانت تحتمل المأثر والسراري وكانت لداود عليه السلام مائة امرأة وثلاثمائة مربية ولسليمان عليه السلام ثلثمائة امرأة وسبع مائة مربية.

وأخرج ابن سعد عن محمد بن كعب القرظي أنه كان له عليه السلام ألف امرأة، والظاهر أنه عني بالمرأة ما يقابل السرية ويحتمل أنه أراد بها الأعم فيوافق ما قبله، يروى أن اليهود قاتلهم الله تعالى عابدين وحاشاه من الغيب صلى الله تعالى عليه وسلم بكثرة النكاح وكثرة الأزواج فرد الله تعالى عليهم بقوله سبحانه: (سنة الله) الآية وقيل: إنه جل وعلا أشار بذلك إلى ما وقع لداود عليه السلام من تزوجه امرأة أوريا، وأخرج

ذلك ابن المنذر. والطبراني عن ابن جريج، واسم تلك المرأة عنده اليسية وهذا ما لا ينافي إليه، والقصة عند المحققين

لا أصل لها (وكان أمر الله قدرا مقدورا ٣٨) أي عن قدر أو ذا قدر ووصفه بمقدور نحو وصف الظل بالظليل

والليل بالآليل في قولهم ظل ظليل وليل آليل في قصد التأكيذ، والمراد بالقدر عند جمع المعنى المشهور للقضاء

وهو الإرادة الأزلية المتعاقبة بالأشياء على ما هي عليه، وجوز كونه بالمعنى المشهور له وهو إيجاد الأشياء على قدر

مختص ونية معينة من وجوه المصلحة وغيرها، والمعنى الأول أظهر، والقضاء والقدر يستعمل كل منهما

بمعنى الآخر وقدر الأمر بنحو ما قدر به فيما سبق. وجوز أن يراد به الأمر الذي هو واحد الأوامر من غير

تأويل ويراد أن أتباع أمر الله تعالى المنزل على أنبيائه عليهم السلام والعمل بموجبه لازم مقضى في نفسه أو

هو كالمقضى في لزوم اتباعه، ولا يخفى تكلفه، وظاهر كلام الامام اختيار أن الأمر واحد الأمور وقرق بين

القضاء والقدر بما لم تقف عليه غيره فقال ما حاصله القضاء ما يكون مقصودا له تعالى في الأصل والقدر

ما يكون تابعا والخبر كما بقضاء وما في العالم من الضرر بقدر كالزنا والقتل ثم بنى على ذلك لطيفة وهو أنه

لما قال سبحانه: (زوجناكم) ذيله بأمر مفعولا لكونه مقصودا أصليا وخيرا مقضيا ولما قال جل شأنه:

(سنة الله في الذين خلوا) إشارة إلى قصة داود عليه السلام حيث أختن بامرأة أوريا قال سبحانه: (قدرا مقدورا)

لكون الاقتان شرا غير مقصود أصلى من خلق المكاف، وفيه ما فيه، والجملة اعتراض وسط بين الموصولين

الجاريين مجرى الواحد للسارة إلى تقرير نفي الحرج وتحقيقه ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ﴾ صفة للذين خلوا أو هو في محل رفع أو نصب على اضمارهم أو على المدح •

وقرأ عبدا لله (بلفوا) فعلا ماضيا وقرأ أبى (رسالة) على التوحيد لجمل الرسائل المتعددة لا تغافها في الاصول وكونها من الله تعالى بمنزلة شيء واحد وإن اختلفت أحكامها ﴿وَيَخْشَوْنَ﴾ أى يخافونه تعالى في كل ما يأتون ويذرون لاسيما في أمر تبليغ الرسالة ﴿وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ﴾ في وصفهم بقصرهم الخشية على الله تعالى تعريض بما صدر عنه عليه الصلاة والسلام من الاحتراز عن لائمة الناس من حيث أن إخوانه المسلمين لم تكن سيرتهم التي ينبغي الاقتداء بها ذلك، وهذا كالتأكيده لما تقدم من التصريح في قوله سبحانه : ﴿وَيَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ يَخْشَاهُ﴾ وتوهم بعضهم أن منشأ التعريض توصيف الأنبياء بتبليغ الرسائل وحمل الخشية على الخشية في أمر التبليغ لوقوعها في سياقه وفيه ما لا ينبغي ﴿وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾ أى كافيا للبخاف أو محاسبا على الكبائر والصغائر من أفعال القلب والجوارح فلا ينبغي أن يخشى غيره، والاضمار في مقام الاضمار لما في هذا الاسم الجليل ما ليس في الضمير، واستدل بالآية على عدم جواز التقية على الأنبياء عليهم السلام مطلقا، وخص ذلك بعض الشيعة في تبليغ الرسالة وجعلوا ما رقع منه صلى الله تعالى عليه وسلم في هذه القصة المشار اليه بقوله تعالى ﴿وَيَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ يَخْشَاهُ﴾ بناء على أن الخشية فيه بمعنى الخوف لا على أن المراد الاستحياء من قول الناس تزوج زوجة ابنه كما قاله ابن فورك من التقية الجائزة حيث لم تكن في تبليغ الرسالة، ولا فرق عندهم بين خوف المقالة القبيحة وإساءة الظن وبين خوف المضار في أن كلا يبيح التقية فيما لا يتعلق بالتبليغ، ولهم في التقية كلام طويل وهي لأغراضهم ظل ظليل، والمتنبع لكتب الفرق يعرف أن قد وقع فيها إفراط وتفریط وصواب وتخليط وإن أهل السنة والجماعة قد سلكوا فيها الطريق الوسط وهو الطريق الاسم الامين سالكه من الخطأ والغلط، أما الافراط فللشيعة حيث جوزوا بل أوجبوا على ما حكى عنهم اظهار الكفر لادنى عفاة او طمع، وأما التفریط فللخوارج والزيدية حيث لا يجوزون في مقابلة الدين مراعاة المرض وحفظ النفس والمال أصلا، وللخوارج تشديدات عجيبة في هذا الباب، وقد سبوا وطمعوا بريدة الاسلى أحد أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بسبب أنه رضى الله تعالى عنه كان يحافظ فرسه في صلاته خوفا من أن يهرب •

ومذهب أهل السنة أن التقية هي محافظة النفس أو المرض أو المال من نحو الاعداء باظهار محظور ديني مشروعة في الجملة •

وقسموا العدو إلى قسمين : الأول من كانت عداوته مبنية على اختلاف الدين كالمسلم والكافر ويلحق به من كانت عداوته لاختلاف المذهب اختلافا يجر إلى تكفير أصحاب أحد المذهبين أصحاب المذهب الآخر كأهل السنة والشيعة، والثاني من كانت عداوته مبنية على أغراض دنيوية كالمال والمرأة، وعلى هذا تكون التقية أيضا قسمين : أما الأول فالتقية ممن كانت عداوته مبنية على اختلاف الدين حقيقة أو حكما وقد ذكروا في ذلك أن من يدعى الإيمان إذا وقع في محل لا يمكن أن يظهر دينه وما هو عليه لتعرض المخالفين وجب عليه أن يهاجر إلى محل يقدر فيه على الاظهار ولا يجوز له أن يسكن هنالك ويكتم دينه بعد الاستضعاف

فأرض الله تعالى واسعة ، نعم إن كان له عذر غير ذلك كماسمى والحبس وتخويف المخالف له بقتله أو قتل ولده أو أبيه أو أمه على أى وجه كان القتل تخويفاً بظن ممة وقوم ماخوف به جاز له السكينة والموافقة بقدر الضرورة ووجب عليه السعى في الخيلة للخروج وإن لم يكن التخويف كذلك كالتخويف بفوات المنفعة أو بلحوق المشقة التي يمكنه تحملها كالحبس مع القوت والضرب القليل الغير المهلك لا يجوز له الموافقة وإن ترتب على ذلك موته كان شهيداً ، وأما الثاني فالتمية ممن كانت عداوته مبنية على أغراض دنيوية .

وقد اختلف العلماء في وجوب الهجرة وعدمه فيه فقال بعضهم : يجب الهجرة لوجوب حفظ المال والعرض . وقال جمع : لا يجب إذ الهجرة عن ذلك المقام مصلحة من المصالح الدنيوية ولا يعود بتركها نقصان في الدين إذ العدو المؤمن كيفما كان لا يتعرض لمدوه الضعيف المؤمن مثله بالسوء من حيث هو مؤمن .

وقال بعض الأجلة على طريق المحاكمة : الحق أن الهجرة ههنا قد يجب أيضاً وذلك إذا خاف هلاك نفسه أو أغاربه أو الإفراط في هتك حرمة ، وقال : إنما مع وجوبها ليست عبادة إذ التحقيق أنه ليس كل واجب عبادة يثاب عليها فإن الأكل عند شدة الحاجة والاحتراز عن المضرات المعلومه أو المظنونة في المرض وعن تناول السمومات في حال الصحة وما أشبه ذلك أمور واجبة ولا يثاب فاعلمها عليها ، وفيه بحث ، وتام الكلام في هذا المقام يطلب من زبر العلماء الاعلام ، ولعل لنا عودة إن شاء الله تعالى لذكر شيء من ذلك والله تعالى الهادي لسلوك أقوم المسالك . بقى لنا فيما يتعلق بالآية شيء وهو ما قيل : أنه سبحانه وصف المرسلين الخالين عليهم الصلاة والسلام بأنهم لا يخشون أحداً إلا الله وقد أخبر عز وجل عن موسى عليه السلام بأنه قال : (إنا نخاف أن يفرط علينا) وهل خوف ذلك الاخشية غير الله تعالى فما وجه الجمع ؟ قلت : أجيب بأن الخشية أخص من الخوف .

قال الراغب : الخشية خوف يشوبه تعظيم وأكثر ما يكون ذلك عن علم بما يخشى منه ، وكرر في ذلك عدة آيات منها هذه الآية ، ونفى الخاص لا يستلزم نفي العام فقد يجتمع مع إثباته ، وهذا أولى مما قيل في الجواب من أن الخشية أخص من الخوف لأنها الخوف الشديد والمنفي في الآية ههنا هو ذلك لا مطلق الخوف المثبت فيها حكى عن موسى عليه السلام ، وأجاب آخر بأن المراد بالخشية المنفية الخوف الذي يحدث بعد التفكير والنظر وليس من العوارض الطبيعية البشرية ، والخوف المثبت هو الخوف العارض بحسب البشرية بادي الرأي وكما قد عرض مثله لموسى عليه السلام ولغيره من إخوانه وهو مما لا نقص فيه كما لا يخفى على كامل ، وهو جواب حسن ، وقيل : إن موسى عليه السلام إنما خاف أن يجعل فرعون عليه بما يحول بينه وبين إتمام الدعوة وإظهار المعجزة فلا يحصل المقصود من البعثة فهو خوف الله عز وجل ، والمراد بما نفي عن المرسلين هو الخوف عنه سبحانه بمعنى أن يخاف غيره جل وعلا فيدخل بطاعته أو يقدم على معصيته وأين هذا من ذاك فتأمل تولى الله تعالى هناك .

(مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ) رد لمنشأ خشيته صلى الله تعالى عليه وسلم الناس المعاتب عليها بقوله تعالى : (وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) وهو قولهم : إن محمداً عليه الصلاة والسلام نزوح زوجة أنه زيد بنهي كون زيد ابنه الذي يحرم نكاح زوجته عليه صلى الله تعالى عليه وسلم على أبائهم وجهه فاستعرفه قريباً

إن شاء الله تعالى ، والرجال جمع رجل بضم الجيم كما هو المشهور وسكوته وهو على ما في القاموس المذكور إذا احتم وشب أو هو رجل ساعة يولد ، وفي بعض ظواهر الآيات والأخبار ما هو مؤيد للثاني نحو قوله تعالى (الرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون) وقوله سبحانه : (وإن كان رجل يورث كلالة) ونحو قوله عليه الصلاة والسلام : « فلأولى رجل ذكره » والبحث الذي ذكره بعض أجلة المتأخرين فيما ذكر من الأمثلة لا يدفع كون الظاهر منها ذلك عند المتصف ، وقد يذكر ثانياً الأول قوله تعالى : (والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان) فإن الرجال فيه للبالغين ، وفيه بحث ، نعم ظاهر كلام الزمخشري وهو أمامه قدم راسخة في اللغة وغيرها من العلوم العربية يدل على أن الرجل هو الذكر البالغ ، وأما ما كان فاضافة رجال إلى ضمير المخاطبين باعتبار الولاد فإن أريد بالرجال المذكور البالغون فالمنى ما كان محمد أباً أحد من أبنائكم أيها الناس المذكور البالغين الذين ولدتموه ، وإن أريد بهم المذكور مطلقاً فالمنى ما كان محمد أباً أحد من أبنائكم الذين ولدتموه مطلقاً كباراً كانوا أو صغاراً .

والآية حقيقة لغوية في الوالد على ما يفهم من كلام كثير من اللغويين ، والمراد بالابوة الحقيقية هنا الابوة الحقيقية الشرعية التي يترتب عليها أحكام الابوة الحقيقية القوية من الإرث ووجوب النفقة وحرمة المصاهرة سواء كانت بالولادة أو بالرضاع أو بالتبني من يولد مثله لمثله وهو مجهول النسب بحيث نفي كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أباً أحد من رجالهم بأي طريق كانت الابوة ، ومن المعلوم أن زيدا أحد من رجالهم تحقق نفي كونه عليه الصلاة والسلام أباً له مطلقاً ، أما كونه صلى الله تعالى عليه وسلم ليس أباً له بالولادة فيما لا نزاع فيه ولم يتوهم أحد خلافه ، ومثله كونه عليه الصلاة والسلام ليس أباً له بالرضاع ، وأما كونه صلى الله تعالى عليه وسلم ليس أباً له بالتبني مع تحقق تبنيه عليه الصلاة والسلام فلأن الابوة بالتبني التي نفيت إنما هي الابوة الحقيقية الشرعية وما كان من التبني لا يستتبعها إثقفها شرعاً على شرائط ، منها كون المبتنى مجهول النسب وذلك متفق في زيد فقد كان معروف النسب فيما بينهم ، وقد تقدم لك أنه ابن حارثة ، وتعميم نفي أبوته صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد من رجالهم بحيث شمل نفي الابوة بالولادة والابوة بالرضاع والابوة بالتبني مع أنه لا كلام في انتفاء الأولين وإنما الكلام في انتفاء الأخيرة فقط أذهى التي يزعمها من يقول : تزوج محمد عليه الصلاة والسلام زوجة ابنة له بالولادة في نفي الابوة بالتبني التي زعموا ترتب أحكام الابوة الحقيقية عليها بنظم . أخفى في ذلك ما لا يخفى فيه أصلاً وأعل هذا هو السر في قوله سبحانه (ما كان محمد أباً أحد من رجالكم) دون ما كان محمد أباً أحد من الرجال أو ما كان محمد أباً أحد منكم ، وأعله لهذا أيضاً صرح بنفي أبوته صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد من رجالهم ليعلم منه نفي بشرة أحد من رجالهم له عليه الصلاة والسلام ، ولم يعكس الحال بأن يصرح بنفي بشرة أحد من رجالهم له عليه الصلاة والسلام ليعلم نفي أبوته صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد من رجالهم ، ويؤتى بما بعد على وجه ينتظم مع ما قبل ويحمل الابوة المنفية على الابوة الحقيقية الشرعية ينحل اشكال في الآية وهو أن سياها نفي أبوته عليه الصلاة والسلام لزيد ليرد به على من يعترض على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بتزوجه مطلقته فإن أريد بالابوة الحقيقية القوية وهي ما يكون بالولادة لم تلائم السياق ولم يحصل بها الرد المذكور مع أنه هو المقصود إذ لم يكن أحد يزعم ويترحم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان أباً زيد بالولادة ، وإن أريد بها الابوة المجازية التي تحقق بالتبني ونحوه فمنها غير صحيح لأنه عليه الصلاة والسلام كان

أبا يزيد مجازاً لتبنيه إياه ، ولم ينزل زيد يدعى بابن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حتى نزل قوله تعالى (ادعوهم لأبائهم) فدعوه حينئذ بابن حارثه ، ووجه التحاليل بما ذكرنا من أن المراد بالابوة الابوة الحقيقية الشرعية أن هذه الابوة تكون بالولادة وبالرضاع والتبني بشرطه وهي بأنواعها غير متحققة في زيد ، أما عدم تحققها بالنوعين الأولين فظاهر ، وأما عدم تحققها بالنوع الأخير فلا أن التبني وإن وقع إلا أن شرطه الذي به يستفيع الابوة الحقيقية الشرعية مفقود كما علمت ، ويجعل إضافة الرجال إلى ضمير المخاطبين باعتبار الولادة يندفع استحكال النفي المذكور بأنه عليه الصلاة والسلام قد ولد له عدة ذكور فكيف يصح النفي لأن من ولد له عليه الصلاة والسلام ليس مضافاً بالمخاطبين باعتبار الولادة بل هو مضاف إليه صلى الله تعالى عليه وسلم باعتباره ، ومن خص الرجال بالبالغين قال : لا يقتضى العموم بذلك لأن جميع من ولد له عليه الصلاة والسلام مات صغيراً ولم يبلغ مبلغ الرجال ، وقيل : لا إشكال في ذلك لأنه عليه الصلاة والسلام لم يكن له ابن يوم نزول الآية لأن السورة مدنية نزلت على ما نقل عن ابن الأثير في تاريخ الكامل السنة الخامسة من الهجرة وفيها تزوج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بزينب ، ومن ولد له صلى الله تعالى عليه وسلم من الذكور عن عدا إبراهيم فأنما ولد بمكة قبل الهجرة وتوفي فيها ، وإبراهيم وإن ولد بالمدينة لم يكن ولد السنة الثامنة من الهجرة فلم يكن ولوداً يوم النزول بل بعده وهو كما ترى ، وكما استشكل النفي بما ذكر استشكل بالحسن والحسين رضي الله تعالى عنهم ما فقد كان النبي ﷺ أباً لهما حقيقة شرعية ، ولم يرتض بهنهما هذا الجواب بخروجهما بالإضافة لأن لهما نسبة إلى المخاطبين باعتبار الولادة لدخول علي كرم الله تعالى وجهه فيهم وهما ولداه ، وارتضاء آخر بناء على أن بالإضافة للاختصاص باعتبار الولادة والاختصاص للحسين بعلي رضي الله تعالى عنهم باعتبارها لما ناهما ولدا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً لكن بالواسطة . فإن قيل هذا فذاك والافالجواب . أما ما قيل من أن المراد بالرجال البالغون ولم يكونا رضي الله تعالى عنهم يوم النزول كذلك فإن الحسن رضي الله تعالى عنه ولد السنة الثالثة من الهجرة والحسين رضي الله تعالى عنه ولد السنة الرابعة منها فحس خلون من شعبان وقد علفت به أمه عقب ولادة أخيه بخمسين ليلة أو أقل وكان النزول بعد ولادتهما على ما سمعت آنفاً ، وأما ما قيل من أن المراد بالآب في الآية الأب الصلب ومعلوم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن أباً لهما كذلك فتدبر ، وقيل : ليس المراد من الآية - سوى نفي أبوة صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد من الرجال بالتبني لتنتفي أبوته عليه الصلاة والسلام بزيد التي يزعمها المعتزض كما يدل عليه سوق الآية الكريمة فكأنه قيل : ما كان محمد أباً لأحد من رجالكم كما زعمتم حيث قلتم إنه أبو زيد لتبنيه إياه وهي ساكتة عن نفي أبوته صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد بالولادة أو بالرضاع وعن إثباتها فلا سؤال من ولد له صلى الله تعالى عليه وسلم من الذكور ولا بالحسين رضي الله تعالى عنهم ولا جوابه . وإلى اختيار هذا ميل كلام أبي حيان والله تعالى أعلم . واستدل بعض الشافعية بهذه الآية على أنه لا يجوز أن يقال للنبي عليه الصلاة والسلام أبو المؤمنين حكاه صاحب الروضة ثم قال : ونص الشافعي عليه الرحمة على أنه يجوز أن يقال له صلى الله تعالى عليه وسلم أبو المؤمنين أي في الحرمه ونحوها ، وقال الراغب بعد أن قال الأب الوالد مانصه : ويسمى كل من كان سبياً في الجهاد شياً أو إصلاحه أو ظهوره أباً ولذلك سمي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أباً المؤمنين قال الله تعالى : (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم) وفي بعض القراءات (وهو أب لهم) وروى أنه عليه الصلاة والسلام قال : لعلي كرم الله تعالى وجهه أنا وأنت أبوا هذه الأمة وإلى هذا أشار صلى الله

تعالى عليه وسلم بقوله: «كل سبب ونسب منقطع يوم القيامة إلا سببي ونسبي»، اه فلا تغفل، وعلى جواز الإطلاق قالوا: إن قوله تعالى: «وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ» استدراك من نفى كونه عليه الصلاة والسلام أبا أحد من رجالهم على وجه يقتضي حرمة المصاهرة ونحوها إلى إثبات كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أبا لكل واحد من الأمة فيما يرجع إلى وجوب التوقير والتعظيم له صلى الله تعالى عليه وسلم ووجوب الشفقة والنصيحة لهم عليه عليه الصلاة والسلام فإن كل رسول أب لأمته فيما يرجع إلى ذلك، وحاصله أنه استدراك من نفى الأبوة الحقيقية الشرعية التي يترتب عليها حرمة المصاهرة ونحوها إلى إثبات الأبوة المجازية اللغوية التي هي من شأن الرسول عليه الصلاة والسلام وتقتضي التوقير من جانبهم والشفقة من جانبه صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل في توجيه الاستدراك أيضا إنه لما نفيت أبوته صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد من رجالهم مع اشتهاه أن كل رسول أب لأمته ولذا قيل: إن لوطا عليه السلام عنى بقوله: (هؤلاء بناتي من أطهر لكم) المأونات من أمته يتوهم نفى رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم بناء على توهم التلازم بين الأبوة والرسالة فاستدرك بإثبات الرسالة تنفيها على أن الأبوة المنفية شيء والمثبتة للرسول شيء آخر، وأما قوله سبحانه: «وَحَاطَمَ النَّبِيِّينَ» فقد قيل إنه جرى به ليشير إلى كمال نصحه وشفقته صلى الله تعالى عليه وسلم فيفيد أن أبوته عليه الصلاة والسلام الأمة المشار إليها بقوله تعالى: (ولكن رسول الله) أبوة كالأبوة فوق أبوة سائر الرسل عليهم السلام لأنهم وذلك لأن الرسول الذي يكون بعده رسول ربما لا يبلغ في الشفقة غايتها وفي النصيحة نهايتها ابتكالا على من يأتي بعده كالوالد الحقيقي إذا علم أن ولده بعده من يقوم مقامه، وقيل: إنه جرى به الإشارة إلى امتداد تلك الأبوة المشار إليها بما قبل إلى يوم القيامة فكأنه قيل: (ما كان محمد أبا أحد من رجالكم) بحيث تثبت بينه وبينه حرمة المصاهرة ولكن كان أبا كل واحد منكم وأبا أبنائكم وأبنائكم وهكذا إلى يوم القيامة بحيث يجب له عليكم وعلى من تناسل منكم احترامه وتوقيره ويجب عليه لكم ولمن تناسل منكم الشفقة والنصح الكامل، وقيل: إنه جرى به لدفع ما يتوهم من قوله تعالى: (من رجالكم) من أنه صلى الله تعالى عليه وسلم يكون أبا أحد من رجاله الذين ولدوا منه عليه الصلاة والسلام بأن يراد له ذكر فيعيش حتى يبلغ الرجال وذلك لأن كونه عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين يدل على أنه لا يعيش له ولد ذكر حتى يبلغ لأنه لو بلغ لكان منصبه أن يكون نبيا فلا يكون هو صلى الله تعالى عليه وسلم خاتم النبيين ويراد بالآب عليه الآب الصلب لثلاثة عشر بالحسنين رضي الله تعالى عنهما، ودليل الشرطية ما رواه إبراهيم السدي عن أنس قال: كان إبراهيم - يعني ابن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم - قد ملأ المهدي ولو بقي لكان نبيا لكن لم يبق لأن نبيكم آخر الأنبياء عليهم السلام، وجاء نحوه في روايات أخرى.

أخرج البخاري من طريق محمد بن بشر عن إسماعيل بن أبي خالد قال: قلت لعبد الله بن أبي أوفى رأيت إبراهيم ابن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: مات صغيرا ولو قضى بعد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبي عاش ابنه إبراهيم ولكن لا نبي بعده.

وأخرج أحمد عن وكيع عن إسماعيل سمعت ابن أبي أوفى يقول: لو كان بعد النبي نبي مامات ابنه •
وأخرج ابن ماجه وغيره من حديث ابن عباس مامات إبراهيم ابن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلى عليه وقال:

«إن له مرضعا في الجنة ولو عاش لكان صديقا نيا ولو عاش لأعتقت أحواله من القبط وما استرق قبطي» وفي مسنده أبو شيبة إبراهيم بن عثمان الواسطي وهو على ما قال القسطلاني ضعيف، ومن طريقه أخرجه ابن منده في المعرفة وقال: إنه غريب، وكان النووي لم يقف على هذا الخبر المرفوع أو نحوه أو وقف عليه ولم يصح عنده فقال في تهذيب الاسماء واللغات: وأما ما روى عن بعض المتقدمين لو عاش إبراهيم لكان نيا فباطل وجسارة على الكلام على المنغيات ومجازفة وهجوم على تعظيم، ومثله ابن عبد البر فقد قال في التمهيد: لا أدري ما هذا فقد ولد نوح عليه السلام غير نبي ولو لم يلد النبي إلا نيا لكان كل أحد نيا لأنهم من نوح عليه السلام، وأنا أقول: لا يظن بالصحابي الهجوم على الأخبار عن مثل هذا الأمر بالظن، فالظاهر أنه لم يخبر إلا عن توقف من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وإذا صح حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما المرفوع ارتفع الخصام، لكن الظاهر أن هذا الأمر في إبراهيم خاصة بأن يكون قد سبق في علم الله تعالى أنه لو عاش لجعله جل وعلا نيا لا لكونه ابن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل لأمروه وجل شأنه بعلم (وأنه أعلم حيث يجعل رسالته) وحينئذ يرد على الشرطية السابقة أعني قوله لأنه: لو بلغ لكان منصبه أن يكون نيا منع ظاهرا، والدليل الذي سبق فلما سبق لا يثبتها لما أن ظاهره الخصوص فيجوز أن ينام ولد ذكره عليه الصلاة والسلام غير إبراهيم ولا يكون نيا لعدم أهليته للنبوّة في علم الله تعالى لو عاش.

وقول بعض الأفاضل: ليس معنى تلك الشرطية على لزوم العقلي والقياس المنطقي بل على مقتضى الحكمة الإلهية وهي أن الله سبحانه أكرم بعض الرسل عليهم السلام بجعل أولادهم أنبياء كالخليل عليه السلام ونينا صلى الله تعالى عليه وسلم أكرمهم عليه وأفضلهم عنده فلو عاش أولاده أفضى تشریف الله تعالى له وأفضليته عنده ذلك ليس بشيء لانا نقول: لا يلزم من إكرام الله تعالى بعض رسله عليهم السلام بذوة الأولاد وكون نينا صلى الله تعالى عليه وسلم أكرمهم وأفضلهم اقتضاء التشریف والأفضلية نبوة أولاده لو عاشوا وبأخرا ليقال إن حكمه كونه عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين لكونها أجل وأعظم منعت من أن يعيشوا فينبؤاء ألا ترى أن الله تعالى أكرم بعض الرسل بجعل بعض أقاربهم في حياتهم وبعد مماتهم أنبياء معينين لهم ويزيدون شريعتهم غير مخالفين لها في أصل أو فرع كعيسى عليه السلام ونينا عليه الصلاة والسلام أكرمهم وأفضلهم ولم يجعل له ذلك • فان قيل: إنه عوض صلى الله تعالى عليه وسلم عنه بأن جعل جل شأنه له من أقاربه وأهل بيته علماء أجلا، كأنبياء بني إسرائيل كملّى كرم الله تعالى وجهه كما يرشد إليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم له رضي الله تعالى عنه «أنت مني بمنزلة هرون من موسى» إلا أنه لا نبي بعدى قلنا، فلم لا يجوز أن يبقى سبحانه له عليه الصلاة والسلام أولاد أذكورا بالغير ويموته عن نبوتهم التي منعت عنها حكمة الخاتمة نحو ما عرّضه عن نبوة بعض أقاربه التي منعت عنها تلك الحكمة وذلك أقرب لمقتضى التشریف كما لا يخفى، وقيل: الملازمة مستفادة من الآية لأنه لولاها لم يكن للاستدراك معنى إذ لكن متوسط بين متقابلين فلا بد من منافاة نبوتهم له عليه الصلاة والسلام لكونه خاتم النبيين وهو إنما يكون باستزاد نبوتهم نبوتهم، ولا يقدح فيه قوله تعالى: (رسول الله) كما يتوهم لأنه لو سلم رسالتهم لكانت إما في عصره صلى الله تعالى عليه وسلم وهي تنافي رسالته أو بعده وهي تنافي

خاتمته اهـ . وفيه أن الملازمة في قوله: ولولا ذلك لم يكن للاستدراك معنى متنوعة، والدلائل المذكورة لم يشتهر لجواز أن يكون معنى الاستدراك ما ذكرناه أولا، على أن فيما ذكره بعد ما لا يخفى، وقيل في توجيه الاستدراك: إنه لما كان عدم النسل من المذكور يفهم منه أنه لا يبقى حكمه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا بدوم ذكره استدراك بما ذكر وهو كما ترى.

وقال بعض المتأخرين: يجوز أن لا يكون الاستدراك بلكن هنا بمعنى رفع التوهم الناشئ من أول الكلام كما في قولك: ما زيد كريم لكنه شجاع بل بمعنى أن يثبت لما بعدها حكم مخالف لما قبلها نحو ما هذا ساكن لكنه متحرك وما هذا أبيض لكنه أسود وقد جاء كذلك في بعض آي الكتاب الكريم كما في قوله تعالى: (يا قوم ليس بي سفاهة ولكني رسول من رب العالمين) فإن نفي السفاهة لا يوم انتفاء الرسالة ولا انتفاء ما يلزمها من الهدى والتقوى حتى يجعل استدراكا بالمعنى الأول اهـ فليتأمل.

ومن المعجب أن ابن حجر الهيتمي قال في فتاواه الحديثية: إنه لا بعد في إثبات النبوة لإبراهيم ابن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في صغره وقد ثبت في الصغر عيسى ويحيى عليهما السلام، ثم نقل عن السبكي كلاما في حديث: كنت نبياً وآدم بين الروح والجسد، حاصله أن حقيقة عليه الصلاة والسلام قد تكون من قبل آدم آتاه الله تعالى النبوة بأن خلقها مائة لها وأفاضها عليهما من ذلك الوقت وصار نبياً ثم قال: وبه يعلم تحقيق نبوة سيدنا إبراهيم في حال صغره اهـ وفيه بحث، وخبر أنه عليه الصلاة والسلام أدخل يده في قبره بعد دفنه وقال: «أما والله إنه لنبي أن نبي» في سنده من ليس بالقوى فلا يعول عليه ليتكفلاً أو يله، والخاتم اسم الله لما يفتح به الطالب لما يطبع به فمعنى خاتم النبيين الذي ختم النبيون به وما له آخر النبيين، وقال المبرد: (خاتم) فعل ماض على فاعل وهو في معنى ختم النبيين فالنبيين منصوب على أنه مفعول به وليس بذلك - وقرأ الجمهور (وخاتم) بكسر التاء على أنه اسم فاعل أي الذي ختم النبيين، والمراد به آخرهم أيضاً، وفي حرف ابن مسعود ولكن نبياً ختم النبيين، والمراد بالنبي ما هو أعم من الرسول فيلزم من كونه صلى الله تعالى عليه وسلم خاتم النبيين كونه خاتم المرسلين والمراد بكونه عليه الصلاة والسلام خاتمهم انقطاع حدوث وصف النبوة في أحد من الثقلين بعد تحليه عليه الصلاة والسلام بها في هذه النشأة.

ولا يقدح في ذلك ما أجمعت الأمة عليه واشتهرت فيه الأخبار ولعلها بلغت مبلغ التواتر المعنوي ونطق به الكتاب على قول ووجب الإيمان به وأكفر منكره كالفلاسفة من نزول عيسى عليه السلام آخر الزمان لأنه كان نبياً قبل تحلي نبياً صلى الله تعالى عليه وسلم بالنبوة في هذه النشأة ومثل هذا يقال في بقاء الخضر عليه السلام على القول بنبوته وبقائه، ثم إنه عليه السلام حين ينزل باق على نبوته السابقة لم يعزل عنها - بل لكنه لا يتعبد بها لنسخها في حق وحق غيره وتكليفه بأحكام هذه الشريعة أصلاً وفرعاً فلا يكون إليه عليه السلام وحى ولا نصب أحكام بل يكون خليفة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وحاجاً من أحكام ملته بين أمته بما عليه في السماء قبل نزوله من شريعته عليه الصلاة والسلام كما في بعض الآثار أو ينظر في الكتاب والسنة وهو عليه السلام لا يقتصر عن رتبة الاجتهاد المؤدى إلى استنباط ما يحتاج إليه أيام مكته في الأرض من الأحكام وكسره الصليب وقتله الخنزير ووضعه الجزية وعدم قبولها مما علم من شريعتنا صوابه في قوله

صلى الله تعالى عليه وسلم (١) «إن عيسى ينزل حكماً عدلاً يكرس الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية فنزوله عليه السلام غاية لأقرار الكفار ببطل الجزية على تلك الأحوال ثم لا يقبل إلا الإسلام لانسح لها قاله الشيخ الإسلام إبراهيم اللقاني في هداية المريد لجوهر التوحيد، وقوله : أنه عليه السلام - حين ينزل باق على نبوته السابقة لم يعزل عنها بحال لكنه لا يتعبد بها الخ أحسن من قول الحفاجي الظاهر أن المراد من كونه على دين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم انسلاخه عن وصف النبوة والرسالة بأن يبلغ ما يبلغه عن الوحي وإنما يحكم بما يتلقى عن نبينا عليه الصلاة والسلام ولذا لم يقدم لاعامة الصلاة مع المهدي ولا أظنه عني بالانسلاخ عن وصف النبوة والرسالة عزله عن ذلك بحيث لا يصح إطلاق الرسول والنبى عليه عليه السلام فعاد الله أن يعزل رسول أو نبي عن الرسالة أو النبوة بل أكاد لا أتعتل ذلك : ولعله أراد أنه لا يبقى له وصف تبليغ الأحكام عن وحي كما كان له قبل الرفع فهو عليه السلام نبي رسول قبل الرفع وفي السماء وبعد النزول وبعد الموت أيضاً، وبقاء النبوة والرسالة بعد الموت في حقه وحق غيره من الأنبياء والمرسلين عليهم السلام حقيقة مما ذهب إليه غير واحد فإن المتصف بهما وكذا بالآيمان هو الروح وهي باقية لا تتغير بموت البدن، نعم ذهب الأشعري كما قال النسفي إلى أنهما بعد الموت باقيان حكماً، وما أفاده كلام اللقاني من أنه عليه السلام يحكم بما علم في السماء قبل نزوله من الشريعة قد أفاده السفاريني في البحور الزاخرة وهو الذي أميل له، وأما أنه يتعبد ناظراً في الكتاب والسنة فبعيد وإن كان عليه السلام قد أوتي فوق ما أوتي محمد والامم بما توقف عليه الاجتماع بكثير إذ قد ذهب معظم أهل العلم إلى أنه حين ينزل يصلى ورأى المهدي رضى الله تعالى عنه صلاة الفجر وذلك الوقت يضيق عن استباط ما تضمنته تلك الصلاة من الأقوال والأفعال من الكتاب والسنة على الوجه المعروف . نعم لا يبعد أن يكون عليه السلام قد علم في السماء بعضاً ووكل إلى الاجتماع والاخذ من الكتاب والسنة في بعض آخر، وقيل : إنه عليه السلام يأخذ الأحكام من نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم شفاها بعد نزوله وهو في قبره الشريف عليه الصلاة والسلام، وأيد بحديث أبي يعلى «والذى نفسى بيده ليزن عيسى ابن مريم ثم لئن قام على قبري وقال يا محمد لأجيبه» .

وجوز أن يكون ذلك بالاجتماع معه عليه الصلاة والسلام روحانية ولا بدع في ذلك فقد وقعت رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم بعد وفاته لغير واحد من الكاملين من هذه الأمة والاخذ منه بقظة، قال الشيخ سراج الدين بن المنقن في طبقات الأولياء: قال الشيخ عبد القادر الكيلاني قدس سره : رأيت رسول الله ﷺ قبل الظهر فقال لي : يا بنى لم لا تتكلم؟ قلت : يا أبتاه أنا رجل أعجم كيف أتكلم على فصحاء بغداد فقال : افتح فاك ففتحته فنفث فيه سبعاً وقال : تسكلم على الناس وادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة فصليت الظهر وجلست وحضرني خلق كثير فارتج على فرأيت علياً كرم الله تعالى وجهه قائماً بازاءى في المجلس فقال لي : يا بنى لم لا تتكلم؟ قلت : يا أبتاه قد ارتج على فقال : افتح فاك ففتحته فنفث فيه ستافقات : لم لا تركها سبعاً قال : أدباً مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم توارى عني فقلت : غواص الفكر يغوص في بحر القلب على درر المعارف فيستخرجها إلى ساحل الصدر فيتأدى عليها سمسار ترجمان اللسان فتشتري بنفائس أمان حسن الطاعة فيبوت إذن الله أن ترفع، وقال أيضاً في ترجمة الشيخ خليفة بن موسى النهر ملكي : كان كثير الرؤية لرسول الله عليه

الصلاة والسلام يقظة ومناما فكان يقال: إن أكثر أفعاله يتلقاه منه ﷺ يقظة ومناما ورآه في ليلة واحدة سبع عشرة مرة قال له في أحدها: يا خليفة لا تنسج مني فكثير من الأولياء مات بحسرة رؤيتي، وقال الشيخ قاسم الدين بن عطاء الله في لطائف المنن: قال رجل للشيخ أبي العباس المرسى ياسيدي صاغني بكفك هذه فانك لقيت رجالا وبلاذا فقال: والله ما صالحت بكفي هذه إلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: وقال الشيخ لو حجب عني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طريقة عين ما عدت نفسي من المسلمين، ومثل هذه النقول كثير من كتب القوم جدا .

وفي تدوير الحالك لجلال الدين السيوطي الذي رد به على منكري رؤيته ﷺ بعد وفاته في اليقظة طرف معتد به من ذلك، وبدأ في الاستدلال على ذلك بما أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من رأى في المنام فسيράتي في اليقظة ولا يمثل الشيطان بي» وأخرج الطبراني مثله من حديث مالك بن عبد الله الخثعمي ومن حديث أبي بكر، وأخرج الدارمي مثله من حديث أبي قتادة . وللمنكرين اختلاف في تأويله فقيل: المراد فسيراتي في القيامة فهناك اليقظة الكاملة كما يشير إليه الناس نياما فإذا ماتوا انتبهوا . وتمقب بأنه لا فائدة في هذا التخصيص لأن كل أمته يرونه يوم القيامة من رآه منهم في المنام ومن لم يره ، وقيل: المراد الرؤية على وجه خاص من القرب والحظرة منه صلى الله تعالى عليه وسلم يوم القيامة أو حصول الشفاعة له أو نحو ذلك، ولا يرد عليه ما ذكر ، وقيل: المراد بمن آمن به في حياته ولم يره لكونه حينئذ غائبا عنه فيكون الخبر مبشرا له بأنه لا بد أن يراه في اليقظة يعنى بعيني رأسه ، وقيل: بعين قلبه حكاهما القاضي أبو بكر بن العربي ، وقال الإمام أبو محمد بن أبي جرة في تعليقه على الأحاديث التي اتفقوا من صحيح البخاري: هذا الحديث يدل على أن من يراه صلى الله تعالى عليه وسلم في النوم فيراه في اليقظة وهل هذا على عمره في حياته وبعد مماته عليه الصلاة والسلام أو هذا كان في حياته وهل ذلك لكل من رآه مطلقا أو خاص بمن فيه الأهلية والاتباع لسنته عليه الصلاة والسلام اللهم يعلو العموم ومن يدعى الخصوص فيه بغير خصص منه صلى الله تعالى عليه وسلم فننصف ، وأطال الكلام في ذلك ثم قال: وقد ذكر عن السلف والخلف وهم جرا بمن كانوا رأوه صلى الله تعالى عليه وسلم في النوم وكانوا بمن يصدون بهذا الحديث فرأوه بعد ذلك في اليقظة وسألوه عن أشياء كانوا منها متشوشين فآخبرهم بتفريجها ونفس لهم على الوجوه التي منها يكون فرجها فجاء الأمر كذلك بلا زيادة ولا نقص انتهى المراد منه، ثم إن رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم يقظة عند القائلين بها أكثر ما تنفع بالقلب ثم يترقى الحال إلى أن يرى بالبصر، واختلفوا في حقيقة المرئي فقال بعضهم المرئي ذات المصطفى ﷺ بجسمه وروحه ، وأكثر أرباب الأحوال على أنه مثاليوه صرح الغزالي فقال: ليس المراد أنه يرى جسمه وبدنه بل مثالا لهصار ذلك المثال آلة يتأدى بها المعنى الذي في نفسه قال: والآلة نارة تكون حقيقة ونارة تكون خيالية والنفس غير المثال المتخيل فما رآه من الشكل ليس هو روح المصطفى ﷺ ولا شخصه بل هو مثال له على التحقيق .

وفصل القاضي أبو بكر بن العربي فقال: رؤية النبي ﷺ بصفته المملوءة إدراك على الحقيقة ورؤيته على غير صفته إدراك للمثال واستحسنه الجلال السيوطي وقال: بعد نقل أحاديث وآثار مانعه فحصل من مجموع هذا الكلام النقول والأحاديث أن النبي ﷺ حتى بجسده وروحه وأنه يتصرف ويسير حيث شاء في أقطار الأرض وفي الملكوت وهو بهيئته التي كان عليها قبل وفاته لم يتبدل منه شيء وأنه مغيب عن الأبصار كما غيبت الملائكة مع

كونهم أحياء بأجسادهم فإذا أراد الله تعالى رفع الحجاب عن أرواحهم برؤيته رآه على هيئة التي هو عليه الصلاة والسلام عليها لا مانع من ذلك ولا داعي إلى التخصيص برؤية المثال اهـ ، وذهب رحمه الله تعالى إلى نحو هذا في سائر الانبياء عليهم السلام فقال انهم أحياء ردت إليهم أرواحهم بعد ما قبضوا واذن لهم في الخروج من قبورهم والتصرف في الملكوت العلوي والسفلي، وهذا الذي ذكره من الخروج من القبور ذكر أخبارا كثيرة تشهد له منها ما أخرجه ابن حبان في تاريخه والطبراني في الكبير، وأبو نعيم في الحلية عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ ما من نبي يموت فيقيم في قبره إلا أربعين صباحا، ومنها ما رواه عبد الرزاق في مصنفه عن الثوري عن أبي المقدم عن سعيد بن المسيب قال: ما مكث نبي في الأرض أكثر من أربعين يوما، وأبو المقدم هو ثابت بن هرم شيخ صالح، ومنها ما ذكره امام الحرمين في النهاية ثم الرافعي في الشرح أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «انا أكرم على ربي من أن يتركني في قبري بعد ثلاث» زاد امام الحرمين وروى أكثر من يومين •

والذي يغلب على الظن أن رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم بعد وفاته بالبصرة ليست كالرؤية المتعارفة عند الناس من رؤية بعضهم لبعض وإنما هي جمعية حالية وحالة برزخية وأمر وجداني لا يدرك حقيقة الامن بأشبهه، ولشدة شبه تلك الرؤية بالرؤية البصرية المتعارفة يشبه الامر على كثير من الرائين فيظن أنه رآه ﷺ يصبره الرؤية المتعارفة وليس كذلك، وربما يقال انها رؤية فلبية ولقوتها تشبه بالبصرية، والمرئي إماروحه عليه الصلاة والسلام التي هي أكمل الأرواح تجردا وتقدما بأن تكون قد تطورت وظهرت بصورة مرئية بتلك الرؤية مع بقاء تعلقها بجسده الشريف الخي في القبر السامي المنيق على حد ما نقله بعضهم من أن جبريل عليه السلام مع ظهوره بين يدي النبي عليه الصلاة والسلام في صورة دحية الكلبي أو غيره لم يفارق مدرة المنتهى، وإما جسد مثالي تعلق به روحه صلى الله تعالى عليه وسلم المجردة القدسية، ولا مانع من أن يتمدد الجسد المثالي إلى ما لا يحصى من الاجساد مع تعلق روحه القدسية عليه من الله تعالى ألف ألف صلاة وتحية بكل جسد منها ويكون هذا التعلق من قبيل تعلق الروح الواحدة بأجزاء بدن واحد ولا تحتاج في ادراكاتها واحساساتها في ذلك التعلق إلى ما يحتاج اليه من الآلات في تعلقها بالبدن في الشاهد، وعلى ما ذكر بظهور وجهه مانقله الشيخ صفى الدين بن أبي منصور والشيخ عبد الغفار عن الشيخ أبي المباسطنجي من أنه رأى السماء والأرض والعرش والكرسي معلومة من رسول الله ﷺ وينحل به السؤال عن كيفية رؤية المتعبد لله عليه الصلاة والسلام في زمان واحد في أقطار متباعدة ولا يحتاج معه إلى ما أشار اليه بعضهم وقد سئل عن ذلك فأشدد:

فالشمس في كبد السماء وضوؤها ينشئ البلاد مشارفا ومغاربها

وهذه الرؤية إنما تقع في الأغلب للكاملين الذين لم يغلوا باتباع الشريعة قدر شعيرة، ومتى قربت المناسبة بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبين أحد من الأمة قوى أمر رؤيته إياه عليه الصلاة والسلام، وقد تقع لبعض صلحاء الأمة عند الاحتضار لقرة الجمعية حينئذ، والرؤية التي تكون لحظة لمن رآه صلى الله تعالى عليه وسلم في المنام إن كانت في الدنيا فهي على نحو رؤية بعض الكاملين إياه صلى الله تعالى عليه وسلم وهي أكمل من الرؤيا وإن كان المرئي فيهما هو رسول الله عليه الصلاة والسلام، وآخر مظان تحققها وقت الموت ولعل الأغاب في حق العامة تحققها فيه، وإن كانت في الآخرة فالأمر فيها واضح ويرجع عندي كونها في الآخرة على وجه خاص من القرب والحظوة وما شاكل ذلك أن البشارة في الخبر عليه أبلغ، ثم إن الخبر

المذكور فيما مر ذكره في صحيح مسلم بالسند إلى أبي هريرة أنه قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: من رآني في المنام فسيراني في اليقظة أو لكانما رآني في اليقظة لا يتمثل الشيطان بي» فلا قطع على هذا الرواية بأنه عليه الصلاة والسلام قال: فسيراني فإن كان الواقع في نفس الأمر ذلك فالكلام فيه ماسمعة، وإن كان الواقع لكانما رآني فهو كقولہ صلى الله تعالى عليه وسلم في خبر آخر: «تقد رآني» وفي آخر أيضا وقد رأى الحق، والمعنى أن رؤياه صحيحة، وما تقدم من أن الأنبياء عليهم السلام يخرجون من قبورهم أي بأجسادهم وأرواحهم كما هو الظاهر وينصرفون في الملكوت العلوي والسفلي فما لا أقول به: والخبر السابق الذي أخرجه ابن حبان والطبراني وأبو نعيم عن أنس وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ما من نبي يموت فيقيم في قبره إلا أربعين صباحا» قد أخرجه عن الحسن بن سفيان عن هشام بن خالد الأزرق عن الحسن بن يحيى الحشني عن سعيد بن عبد العزيز عن يزيد بن أبي مالك عن أنس رضي الله تعالى عنه وقال فيه ابن حبان: هو باطل والحشني منكر الحديث جدا يروي عن الثقات ما لا أصل له.

وفي الميزان عن الدارقطني الحشني متروك ومن ثم حكم ابن الجوزي بوضع الحديث وهو مع ذلك بعض حديث والحديث ببناءه عند الطبراني «ما من نبي يموت فيقيم في قبره إلا أربعين صباحا حتى ترد إليه روحه ومردت ليلة أسرى في بموسى وهو قائم يصلي في قبره» وهو على هذا لا يدل على أنه بعد الأربعين لا يقيم في قبره بل يخرج منه وإنما يدل على أنه لا يبقى في القبر ميتا كسائر الاموات أكثر من أربعين صباحا بل ترد إليه روحه ويكون حيا، وأين هذا من دعوى الخروج من القبر بعد الأربعين، والحياة في القبر لا تستلزم الخروج وأنا أقول بها في حق الأنبياء عليهم السلام، وقد ألف البيهقي جزأ في حياتهم في قبورهم وأورد فيه عدة أخبار ولا يضرنى بعد ظهور أن الحديث السابق لا يدل على الخروج المنازعة في وصفه وبلوغه بماله من الشواهد درجة الحسن، والأخبار المذكورة بعد فيما سبق المراد منها كلها إثبات الحياة في القبر بضرب من التأويل، والمراد بتلك الحياة نوع من الحياة غير معقول لنا وهي فوق حياة الشهداء بكثير، وحياة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أتم وأتم من حياة سائرهم عليهم السلام، وخبر «ما من مسلم يلم على إلا رد الله تعالى على روحه حتى أورد عليه السلام» محمول على إثبات إقبال خاص والثغات روحاني يحصل من الحضرة الشريفة النبوية إلى عالم الدنيا وتنزل إلى عالم البشرية حتى يحصل عند ذلك رد السلام، وفيه توجيهات أخر مذكورة في محله، ثم إن تلك الحياة في القبر وإن كانت يترتب عليها بعض ما يترتب على الحياة في الدنيا المعروفة لنا من الصلاة والأذان والإقامة ورد السلام المسموع ونحو ذلك إلا أنها لا يترتب عليها كل ما يمكن أن يترتب على تلك الحياة المعروفة ولا يحس بها ولا يدركها كل أحد فلو فرض انكشف قبر نبي من الأنبياء عليهم السلام لا يرى الناس النبي فيه إلا لا يرون سائر الاموات الذين لم تأكل الأرض أجسادهم، وربما يكشف الله تعالى على بعض عباده فيرى ما لا يرى الناس، ولولا هذا لأشكل الجمع بين الأخبار الناطقة بحياتهم في قبورهم، وخبر أبي يعلى وغيره بسند صحيح قال الهيثمي مرفوعا أن موسى نقل يوسف من قبره بمصر، ثم إنى أقول بعد هذا كله إن ما نسب إلى بعض الكاملين من أرباب الاحوال من رؤية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعد وفاته وسؤاله والاخذ عنه لم نعلم وقوع مثله في الصدر الاول، وقد وقع اختلاف بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم من حين توفي عليه الصلاة والسلام إلى ما شاء الله تعالى في مسائل دينية وأوردنيوية وفيهم أبو بكر وعلي رضي الله تعالى عنهما

والبها ينتهي أغلب سلاسل الصوفية الذين تنسب اليهم تلك الرؤية ولم يبلغنا أن أحدا منهم ادعى أنه رأى في البقعة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأخذ عنه ما أخذ، وكذا لم يبلغنا أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ظهر لمجتبر في أمر من أولئك الصحابة الكرام فارشده وأزال تحبيره، وقد صرح عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قال في بعض الأمور: لئن كنت سألت رسول الله عليه الصلاة والسلام عنه، ولم يصح عندنا أنه توسل إلى السؤال منه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الوفاة نظير ما يحكى عن بعض أرباب الأحوال، وقد وقفت على اختلافهم في حكم الجد مع الأخوة فهل وقفت على أن أحدا منهم ظهر له الرسول ﷺ فارشده إلى ما هو الحق فيه، وقد بلغك ما عرا فاطمة بنتول رضى الله تعالى عنها من الحزن العظيم بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم وما جرى لها في أمر فكفهل بلغك أنه عليه الصلاة والسلام ظهر لها كما يظهر للصوفية قبل لو عنها وهون حزنها وبين الحال لها وقد سمعت بذهاب عائشة رضى الله تعالى عنها إلى البصرة وما كان من وقعة الجمل فهل سمعت تعرضه ﷺ لها قبل الذهاب وصدده إليها عن ذلك لتلا يقم أو تقوم الحججة عليها على أكل وجه إلى غير ذلك مما لا يكاد يحصى كثرة. والخاصل أنه لم يبلغنا ظهوره عليه الصلاة والسلام لاحد من أصحابه وأهل بيته وهم مع احتياجهم الشديد لذلك وظهوره عند باب مسجد بقاء كما يحكيه بعض الشيعة افتراء محض وهت بحت وبالجملة عدم ظهوره لأولئك الكرام، وظهوره لمن بعدهم مما يحتاج إلى توجيه يقتنع به ذوو الأفهام، ولا يحسن منى أن أقول: كل ما يحكى عن الصوفية من ذلك كذب لأصل له لكثرة حاكيه وجلالة مدعيه، وكذا لا يحسن منى أن أقول: إهم إنمارأوا النبي ﷺ مناما فظنوا ذلك لحقة النوم وقلة وقته يقظة فقالوا: رأينا بينة فلما فيه من البعد ولعل في كلامهم ما يباه، وغاية ما أقول: إن تلك الرؤية من خوارق العادة كسائر كرامات الأولياء ومعجزات الأنبياء عليهم السلام وكانت الخوارق في الصدر الأول لقرب العهد بشمس الرسالة قليلة جدا وأنى يرى النجم تحت الشماع أو يظهر كوكب وقد انتشر ضوء الشمس في البقاع فيمكن أن يكون قد وقع ذلك لبعضهم على سبيل النادرة ولم تقتض المصاحبة إنشاءه، ويمكن أن يقال: إنه لم يقع لحكمة الابتلاء أو لخوف الفتنة أو لأن في القوم من هو كالمراة له ﷺ أو ليهرع الناس إلى كتاب الله تعالى وسنته ﷺ فيما بهمهم فيتسع باب الاجتهاد وتنتشر الشريعة وتعظم الحججة التي يمكن أن يعقلها كل أحد أو لنحو ذلك. وربما يدعى أنه عليه الصلاة والسلام ظهر ولكن كان مستترا في ظهوره كما روى أن بعض الصحابة أحب أن يرى رسول الله ﷺ فجاء إلى ميهوة فأخرجت له مرآة فنظر فيها فرأى صورة رسول الله عليه الصلاة والسلام ولم ير صورة نفسه فهذا كالظهور الذي يدعيه الصوفية إلا أنه بحجاب المراة، وأيس من باب التخيل الذي قوى بالنظر إلى مرآته عليه الصلاة والسلام وملاحظة أنه كثيرا ما ظهرت فيها صورته حسبما ظنه ابن خلدون. فان قبل قولي هذا وتوجيهي لذلك الأمر فيها ونعمت وإلا فالامر مشكل فاطلب لك ما يحمله والله سبحانه الموفق للصواب.

هذا وقيل يجوز أن يكون عيسى عليه السلام قد تلقى من نبينا عليه الصلاة والسلام أحكام شريسته المخالفة لما كان عليه هو من الشريعة حال اجتماعه معه قبل وفاته في الأرض لعله أنه سينزل ويحتاج إلى ذلك واجتماعه معه كذلك جاء في الأخبار.

أخرج ابن عدي عن أنس : بينا نحن مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذ رأينا بردا ويذا فقلنا يا رسول الله ما هذا البرد الذي رأينا واليد ؟ قال : قد رأيته وه قالوا : نعم قال : ذلك عيسى ابن مريم سلم على ، وفي رواية ابن عساکر عنه : كنت أطوف مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حول الكعبة إذ رأيته صافح شيئا ولم أراه قلنا : يا رسول الله صافحت شيئا ولا أراه قال : ذلك أخى عيسى ابن مريم انتظرت حتى قضى طوافه فسلمت عليه ، ومن هنا عد عليه السلام من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، وقيل : إنه عليه السلام بعد نزوله يتلقى أحكام شريعتنا من الملك بأن يعلمه إياها أو يوقفه عليها لاعتلى وجهه الإجماع بها عليه من جهته عز وجل وبعثته بها ليكون في ذلك رسالة جديدة متضمنة نبوة جديدة ، وقد دل قوله تعالى : (وخاتم النبيين) على إقطاعها بل على نحو تعليم الشيخ ما علمه من الشريعة تليده ، وجرد الاجتماع بالملك والاختصاص به لا يستدعي النبوة ، ومن توهم استدعاه إياها فقد حاد . كما قال القماني عن الصواب فقد ظلمت الملائكة عليهم السلام مريم وأم موسى في قول ورجلا خرج لزيارة أخ له في الله تعالى وبلغته أن الله عز وجل يحبه كحبه لأخيه فيه . وأخرج ابن أبي الدنيا في كتاب الذكرك عن أنس قال : قال أبي بن كعب لا تدخلن المسجد فلا تصابن ولا تحدن الله تعالى بحامد لم يحمد به أحد فلما صلى وجلس ليحمد الله تعالى ويثني عليه إذا هو بصوت عال من خلف يقول : اللهم لك الحمد كله ولك الملك كله وبيدك الخير كله واليك يرجع الأمر كله علانيته وسره لك الحمدانك على كل شيء فدير اغفر لي ماضى من ذنوبي واعصمني فيما بقى من عمري وارزقني أعمالا زاكية ترضي بها عني وتب علي فأقى رسول الله ﷺ قصص عليه فقال : ذاك جبريل عليه السلام ، والاختيار طائفة برؤية الصحابة للملك وسماهم كلامه ، وكفى دليلا لما نحن فيه قوله سبحانه : (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون) الآية فإن فيها نزول الملك على غير الأنبياء في الدنيا وتسليمه إياه ولم يقل أحد من الناس : إن ذلك يستدعي النبوة وكون ذلك لأن النزول والتكليم قبيل الموت غير مفيد كما لا ينبغي ، وقد ذهب الصوفية إلى نحو ما ذكرناه ، قال حجة الاسلام الغزالي في كتابه المتقصد من الضلال أثناء الكلام على مدح أولئك السادة ثم انهم وهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة وأرواح الانبياء ويسمعون منهم أصواتا ويقتبسون منهم فوائد ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور والامثال إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق . وقال تليذه القاضي أبو بكر بن العربي أحد أئمة المالكية في كتابه قانون التناويل : ذهب الصوفية إلى أنه إذا حصل للانسان طهارة النفس وتركية القلب وقطع العلائق وحسم مواد أسباب الدنيا من الجاه والمال والخلطة بالجنس والاقبال على الله تعالى بالملاكية علما دائما وعملا مستمرا كشفت له القلوب ورأى الملائكة وسمع كلامهم واطلع على أرواح الانبياء والملائكة ، وسماع كلامهم يمكن للمؤمن كرامة وللشكاف عقوبة اه . ونسب إلى بعض أئمة أهل البيت أنه قال : إن الملائكة لتراحمنا في بيوتنا بالركب ، والظاهر من كلامهم أن الاجتماع بهم والاختصاص عنهم لا يكون الا لسكاملين ذوي النفوس القدسية وأن الاختلال بالسنة مانع كبير عن ذلك ، ويرشد اليه ما أخرجه مسلم في صحيحه عن مطرف قال : قال لي عمران بن حصين قد كان ملك يسلم على حتى اكتبوت فترك ثم تركت الكي فناد ، ويدلم بما ذكرنا أن مدعيه إذا كان مخالفا لحكم الكتاب والسنة كاذب لا ينبغي أن يصنى اليه ودعواه باطلة مردودة عليه فابن الغلظة من النور والنجس من الطهور ، ثم انه لا طريق إلى معرفة كون المجتمع به ملكا بعد خبر الصادق سوى العلم الضروري الذي يخلقه الله تعالى في العبد بذلك ويقطع بعدم كونه

ملكاً حتى خالف ما ألقاه وأتى به الكتاب أو السنة أو إجماع الأمة ومثله فيما أرى التكلم بما يشبه الهذيان ويضحك منه الصبيان وينبغي لمن وقع له ذلك أن لا يشبهه ويعلن به لما فيه من التعرض للفتنة، فقد أخرج مسلم عن مصطف أبصاً من وجه آخر قال: بعث إلى عمران بن حصين في مرضه الذي توفي فيه فقال: إني محدثك فأن عشت فآكنم عني وإن مت فحدث بها إن شئت إنه قد سلم علي. وفي رواية الحاكم في المستدرک: أعلم يا مصطف أنه كان يسلم على الملائكة عند رأسي وعند البيت وعند باب الحجر فلما أكتويت ذهب ذلك قال: فلما برأ ظنه قال: أعلم يا مصطف أنه عاد إلى الذي كنت آكنم علي حتى أموت، وكذا ينبغي أن لا يقول لالقاء الملك عليه إجماع لما فيه من الإيهام القبيح وهو إيهام وحى النبوة الذي يكفر مدعيه بعد رسول الله ﷺ بلا خلاف بين المسلمين، وأطلق بعض الغلاة من الشيعة القول بالإجماع إلى الأئمة الإطهار وهم رضى الله تعالى عنهم بمعدل عن قبول قول أولئك الأشرار • فقد روى أن سديراً الصيرفي سأل جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه فقال: جعلت فداك إن شيعتكم اختلفت فيكم فأكثرت حتى قال بعضهم: إن الإمام ينكت في أذنه، وقال آخرون: يوحى إليه، وقال آخرون: يقذف في قلبه، وقال آخرون: يرى في منامه، وقال آخرون: إنما يفتى بكتب آباءه فأبى جوابهم أخذ يوصلني الله تعالى فداك • قال: لا تأخذ بشيء مما يقولون يا سدير نحن حجج الله تعالى وأمنائه على خلقه حللنا من كتاب الله تعالى وحرامنا منه، حكاه محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في أول تفسيره مفاتيح الأسرار وقد ظهر في هذا المصدر (١) عصاة من غلاة الشيعة لقبوا أنفسهم بالبائية لهم في هذا الباب فصول يحكم بكفر معتقدها كل من انتظم في سلك ذوى العقول، وقد كاد يتمكن عرفهم في العراق لولا مهمة واليه التنجيب الذي وقع على همه وديانته الاتفاق حيث خذلهم نصره الله تعالى وشقت شملهم وغضب عليهم رضى الله تعالى عنه وأفسد عمالهم فجزاه الله تعالى عن الإسلام خيراً ودفع عنه في الدارين ضيقاً وضيقاً. وادعى بعضهم الوحي إلى عيسى عليه السلام بعد نزوله، وقد سئل عن ذلك ابن حجر الهيتمي فقال: نعم يوحى إليه عليه السلام وحى حقيقى كما في حديث مسلم وغيره عن النواسر بن سيمان، وفي رواية صحيحة وفيها هو كذلك إذا وحي الله تعالى يا عيسى أنى أخرجت عبداً لى لا يد لأحد بقتالهم لحول عبادى إلى الطور وذلك الوحي على لسان جبريل عليه السلام إذ هو السفير بين الله تعالى وأنبيائه لا يعرف ذلك لغيره، وخبر لا وحي بعدى باطل، وما اشتهر أن جبريل عليه السلام لا ينزل إلى الأرض بعد موت النبي ﷺ فهو لا أصل له، ويرده خبر الطبراني ما أحب أن يرقد الجنب حتى يتوضأ فأنى أخاف أن يتوفى وما يحضره جبريل عليه السلام فأنه يدل على أن جبريل ينزل إلى الأرض ويحضر موت كل مؤمن توفاه الله تعالى وهو على طهارة تام، وأعلم من نقي الوحي عنه عليه السلام بعد نزوله أراد وحى التشريع وما ذكر وحى لا تشريع فيه فتأمل • وكونه ﷺ خاتم النبيين مما نطق به الكتاب وصدعت به السنة واجمعت عليه الأمة في كفر مدعى خلافه وإقتل إذا أمر • ومن السنة ما أخرجه أحمد، البخارى، ومسلم، والنسائي، وابن مردويه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: ومثلى ومثلى الأنبياء من قبل كمثل رجل بنى داراً بناء فأحسنه وأجمله الأمر وضع لبنه من زاوية من زواياها فجعل الناس يطوفون به ويتمججون له ويقولون هلا وضعت هذه اللبنة فانا اللبنة وأنا خاتم النبيين • وضع عن جابر مرفوعاً نحوه هذا، وكذا عن أبي بن كعب وأبي سعيد الخدري رضى الله تعالى عنهم، وللشيخ محيى الدين بن عربى

قدس سره كلام في حديث الذببة قد انتقد عليه جماعة من الاجلة فعليك بالتمسك بالكتاب والسنة والله تعالى الحافظ من الوقوع في المحنة، ونصب (رسول) على اضمار كان له دلالة كان المتقدمة عليه والواو عاطفة للجملة الاستدراكية على ما قبلها، وكون لكن المخففة عند الجمهور للعطف إنما هو عند عدم الواو وكون ما بعدها مفردا، وجوز أن يكون النصب بالعطف على (أبا أحد) وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو (لكن) بالتشديد فنصب (رسول) على أنه اسم لكن والخبر محذوف تقديره ولكن رسول الله وخاتم النبيين هو أي محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وقال الزحشرى: تقديره ولكن رسول الله من عرفتموه أي لم يمش له ولد ذكر، وحذف خبر لكن واخواتها جائز إذا دل عليه الدليل، وما جاء في لكن قول الشاعر:

فلو كنت ضيفا عرفت قرابتي ولكن زنجيا عظيم المشافر

أي ولكن زنجيا عظيم المشافر أنت، وفيه بحث لا يخفى على ذي معرفة، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهم. وابن أبي عمير بتخفيف (لكن) ورفع (رسول) وخاتم أي ولكن هو رسول الله الخ كما قال الشاعر:

ولست الشاعر السفاف فيهم ولكن مدرة الحرب العوالي

أي ولكن أنا مدرة (وكان الله بكل شيء) أعم من أن يكون موجوداً أو معدوماً (عليه السلام) فيعلم سبحانه الاحكام والحكم التي يبت فيها سبق والحكمة في كونه عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين.

(يَسُبِّحُ الَّذِينَ آمَنُوا أَذْكُرُوا اللَّهَ) بما هو جل وعلا أهله من التهليل والتحميد والتعجب والتعديس

(ذَكَرًا كَثِيرًا) (ع) يعم أغلب الاوقات والاحوال كما قال غير واحد، وعن ابن عباس الذكر الكثير أن لا ينسى

جل شأنه، وروى ذلك عن مجاهد أيضا، وقيل: أن يذكر سبحانه بصفاته العلى وأسمائه الحسنى ويذكره عما

لا يلبق به، وعن مقاتل هو أن يقال: سبحانه الله والحمد لله ولا إله إلا الله الله أكبر على كل حال، وعن العترة الطاهرة

رضي الله تعالى عنهم من قال ذلك ثلاثين مرة فقد ذكر الله تعالى ذكرا كثيرا، وفي مجمع البيان عن الواحدى

بسنده إلى الضحاك بن مزاحم عن ابن عباس قال: جاء جبريل عليه السلام إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم

فقال: يا محمد قل سبحانه الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم عند ما علم

وزنه ما علم ومل ما علم فانه من قالها كتب له بها ست خصال كتب من الذاكرين الله تعالى كثيرا وكان أفضل

من ذكره بالليل والنهار وكن له غرسا في الجنة ونجات عنه خطايا كما تحت ورق الشجرة اليابسة وينظر الله

تعالى إليه ومن نظر الله تعالى إليه لم يعبه كذا رأيته في مدونه فلا تغفل، وقال بعضهم: مرجع الذببة العرفه

(وَسُبِّحُوهُ) ونزهوه سبحانه عما لا يليق به (بِكُرَّةٍ وَأَصِيلًا) أي أول النهار وآخره، وتخصيصهما بالذكر

ليس لقصر التسيب عليهما دون سائر الاوقات بل لاناقة فضلها على سائر الاوقات لكونها تحضرهما ملائكة

الليل والنهار وتلقى فيهما كافراد التسيب من بين الاذكار مع اندراجها فيها لكونه العمدة بينها، وقيل: كلا

الامرین متوجه اليهما كقولك: صم وصل يوم الجمعة، وبتفسير الذكرا الكثير بما يعم أغلب الاوقات لا تبقى

حاجة إلى تعاقبهما بالأول وعن ابن عباس أن المراد بالتسيب الصلاة أى باطلاق الجزء على الكل والتسيب بكرة صلاة الفجر والتسيب أصيلا صلاة العشاء، وعن قتادة نحو ما روى عن ابن عباس إلا أنه قال: أشار

بهذين الوفتين إلى صلاة الغداة وصلاة العصر وهو أظهر مما روى عن الخبر، وتعقب ما روى عنهما بأن فيه تجوزاً من غير ضرورة، وقد يقال: إن التسييح على حقيقته لكن التسييح بكرة بالصلاة فيها والتسييح أصيلاً بالصلاة فيه فتأمل.

وجوز أن يكون المراد بالذكر المأمور به تمكثير الطاعات والافعال عليها فإن كل طاعة من جملة الذكر ثم خص من ذلك التسييح بكرة وأصيلاً أي الصلاة في جميع أوقاتها أو صلاة الفجر والعصر أو الفجر والعشاء لفضل الصلاة على غيرها من الطاعات البدنية، ولا يخفى بعده (هو الذي يصلي عليكم) الخ استئناف جار مجرى التعليل لما قبله من الأمرين (وملائكته) عطف على الضمير في (يصلي) لما كان الفصل المعنى عن التأكيده بالمنفصل لاعلى (هو) والصلاة في المشهور. وروى ذلك عن ابن عباس - من الله تعالى رحمة ومن الملائكة استغفار ومن مؤمنى الانس والجن دعاء، ويجوز على رأى من يجوز استعمال اللفظ في معنيين أن يراد بالصلاة هنا المعنيان الأولان فيراد بها أولاً الرحمة وثانياً الاستغفار، ومن لا يجوز كأصحابنا يقول بعموم المجاز بأن يراد بالصلاة معنى مجازى عام يكون لهما المعنيين فرداً حقيقياً له وهو إما الاعتناء بما فيه خير المخاطبين وصالح أمرهم فإن كلا من الرحمة والاستغفار فرد حقيقى له وهذا المجاز من الصلاة بمعنى الدعاء وهو إما استعادة لأن الاعتناء يشبه الدعاء لمقارنته كل منهما لإرادة الخير والآمر المحبوب أو مجاز مرسل لأن الدعاء مسبب عن الاعتناء وأما الترحم والاعتطف المعنوي المأخوذ من الصلاة المعروفة المشتبهة على الاعتطف الصوري الذي هو الركوع والسجود، ولا ريب في أن استغفار الملائكة عليهم السلام ودعائهم للمؤمنين ترحم عليهم، وأما أن ذلك سبب للرحمة لكونهم مجازي الدعوة كما قيل فيهم بحث، ورجح جعل المعنى العام ما ذكر بأنه أقرب لما بعد فإنه نص عليه فيه بقوله تعالى: (وكان بالمؤمنين رحيماً) فدل على أن المراد بالصلاة الرحمة، واعترض بأن رحم متعدد وصلى قاصر فلا يحسن تفسيره به، وبأنه يستلزم جواز رحم عليه، وبأنه تعالى غاير بينهما بقوله سبحانه: (أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة) للعتطف الظاهر في المغايرة. وأجيب بأنه ليس المراد بتفسير صلى بـرحم إلا بيان أن المعنى الموضوع له صلى هو الموضوع له رحم مع قطع النظر عن معنى التعدى والازم فإن الرديفين قد يختلفان في ذلك وهو غير ضار فزعم أن ذلك لا يحسن وأنه يلزم جواز رحم عليه ليس في محله على أنه يحسن تعدية صلى بعلى دون رحم لما في الأول من ظهور معنى التحنن والاعتطف والعطف لأن الصلاة رحمة خاصة ويكنى هذا القدر من المغايرة، وقيل: إن تعدد الفاعل صير الفعل كلمة تعدد فكان الرحمة مرادة من لفظ والاستغفار مراد من آخر فلا حاجة إلى القول بعموم المجاز وليس هناك استعمال لفظ واحد حقيقة وحكا في معنيين وهو كما ترى، ومثله كون (ملائكته) مبتدأ خبره محذوف لدلالة ما قبل عليه كأنه قيل هو الذي يصلي عليكم وملائكته يصلون عليكم فهناك لفظان حقيقة كل منهما بمعنى، وسيأتى إن شاء الله تعالى ما يزيدك علماً بأمر الصلاة، وسبب نزول الآية ما أخرجه عبد بن حميد، وابن المنذر قال: لما نزلت (إن الله وملائكته يصلون على النبي) قال أبو بكر رضى الله تعالى عنه: ما أنزل الله تعالى عليك خيراً إلا أشر كننا فيه فنزلت (هو الذي يصلي عليكم وملائكته) (أيختركم من الظلمات إلى النور) أى من ظلمات المعاصي إلى نور الطاعة، وقال الطبرسى: من الجهل بالله تعالى إلى معرفة عز وجل فإن الجهل أشبه شيء بالظلمة والمعرفة

أشبه شيء بالنور ؛ وقال ابن زيد : أى من الضلالة إلى الهدى ، وقال مقاتل : من الكفر إلى الإيمان ، وقيل : من النار إلى الجنة حكاه الماوردي ، وقيل : من القبور إلى البعث حكاه أبو حيان وليس بشيء ، واللام متعلقة بـ يصلى أى يعنى بكم هو سبحانه وملائكته ليخرجكم أو يرحمهم هر عز وجل وملائكته ليخرجكم بذلك من الظلمات إلى النور ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ٤٤﴾ اعتراض مقرر لمضمون ما قبله أى كان سبحانه بكافة المؤمنين الذين أتم من ذميرهم كامل الرحمة ولذا يفعل بكم ما يفعل بالذات وبالواسطة أو كان بكم رحيمًا على أن المؤمنين مظهر وضع موضع المضمر مدحًا لهم وإشعارًا بملء الرحمة ، وقوله تعالى : ﴿تَحِبُّهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ﴾ بيان للحكام الآجلة لرحمته تعالى بهم بعد بيان آثارها العاجلة من الإخراج المذكور ، والتحية أن يقال : حيّاك الله أى جعل لك حياة وذلك إخبار ثم يجعل دعاء ، ويقال حيّا فلان فلانا تحية إذا قال له ذلك ، وأصل هذا اللفظ من الحياة ثم جعل كل دعاء تحية لكون جميعه غير خارج عن حصول الحياة أو سبب حياة إما لدنيا أو لآخرة وهو هنا مصدر مضاف إلى المفعول وقع مبتدأ (سلام) مراد به لفظه خبره ، والمراد ما يحويهم الله تعالى به ويقولهم لهم يوم يلقونه سبحانه ويدخلون دار كرامته سلام أى هذا اللفظ روى أن الله تعالى يقول : سلام عليكم عبادى أنا عنكم راض فهل أنتم عني راضون فيقولون : بأجمعهم ياربنا إننا راضون كل الرضا. وورد أن الله تعالى يقول : السلام عليكم مرحبا بعبادى المؤمنين الذين أرضوني في دار الدنيا باتباع أمرى ، وقيل : تحييم الملائكة عليهم السلام بذلك إذا دخلوا الجنة كما قال تعالى : (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) هـ

وقيل : تحييمهم عند الخروج من القبور فيسلمون عليهم ويبرسونهم بالجنة ، وقيل عند الموت هـ وروى عن ابن مسعود أنه قال : إذا جاء ملك الموت لقبض روح المؤمن قال : ربك يقرئك السلام ، قيل : فعلى هذا الهاء فى (يلقونه) كناية عن غير مذكور وهو ملك الموت ، ولا ضرورة تدعو لذلك إذ لا مانع من أن يكون الضمير لله تعالى عليه كما هو كذلك على الأقوال الأخر جميعها ، وإفاء الله تعالى على ما أشار إليه الامام عبارة عن الإقبال عليه تعالى بالكلية بحيث لا يعرض للشخص ما يشغله ويلهبه أو يوجب غفلة عنه عز وجل ويكون ذلك عند دخول الجنة وفيها وعند البعث وعند الموت هـ

وقال الراغب : ملاقة الله تعالى عبارة عن القيامة وعن المصير إليه عز وجل ، وقال الطبرمى : هى ملاقة ثوابه تعالى وهو غير ظاهر على جميع الأقوال السابقة بل ظاهر على بعضها كما لا يخفى ، وعن قتادة فى الآية أنهم يوم دخولهم الجنة يحيى بعضهم بعضا بالسلام أى سلمنا وسلمت من كل مخوف ، والتحية عليه على ما قال الحقاقي مصدر مضاف للفاعل . وفى البحر هى عليه مصدر مضاف للحيي والمحيى لأعلى جهة العمل لأن الضمير الواحد لا يكون فاعلا مفعولا ولكنه كقوله تعالى : (وكنّا لحكمهم شاهدين) أى للحكم الذى جرى بينهم • وكذا يقال هنا التحية الجارية بينهم هى سلام ، وقول المحيى فى ذلك اليوم سلام إخبار لا دعاء لأنه أبلغ على ما قيل فتدبر ، وأخرى الأقوال بالقبول عندى أن الله تعالى يسلم عليهم يوم يلقونه إكراما لهم وتعظيما •

﴿وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا ٤٥﴾ أى وهباً عز وجل لهم ثواباً حسناً ، والظاهر أن الشيئة واقعة قبل دخول الجنة والتحية ولذا لم تخرج الجملة مخرج ما قبلها بأن يقال وأجرهم أجر كريم أى ولهم أجر كريم ، وقيل : هى بعد الدخول والتحية فالسلام بيان لآثار رحمته تعالى العائضة عليهم بعد دخول الجنة عقوب بيان آثار رحمته

الواصله اليهم قبل ذلك ، وأمل إثبات الجلة الفعلية على الاسمية المناسبة لما قبلها للمبالغة في الترغيب والتشويق إلى الموعد ببيان أن الأمر الذي هو المقصد الأقصى من بين سائر آثار الرحمة موجود بالفعل مهيأ لهم مع ما فيه من مراعاة الفواصل ﴿يَسْأَلُ النَّبِيُّ أَنَا أَرْسَلْتُكَ شَهِيداً﴾ على من بعثت اليهم تراقب أحوالهم وتشاهد أعمالهم وتحمل عنهم الشهادة بما صدر عنهم من التصديق والكذب وسائر ما هم عليه من الهدى والضلال وتؤدي يوم القيامة أداء مقبولا فيما لهم وما عليهم ، وهو حال مقدرة وإن اعتبر الإرسال أمراً مبتدأ لا اعتبار التحمل والإداء في الشهادة ، والإرسال بذلك الاعتبار وإن قارن التحمل إلا أنه غير مقارن الإداء وإن اعتبر الاستعداد وقيل : باطلاق الشهادة على التحمل فقط تكون الحال مقارنة والاحوال المذكورة بعد على اعتبار الاستعداد مقارنة ، ولك أن لا تعتبره أصلاً فتكون الاحوال كلها مقدرة ثم ان تحمل الشهادة على من عاصره عليه السلام وأطلع على عمله أمر ظاهر ، وأما تحملها على من بعده باعيانهم فإن كان مراداً أيضاً فقيه خفاء لأن ظاهر الاخبار أنه عليه الصلاة والسلام لا يعرف أعمال من بعده باعيانهم ، روى أبو بكر : وأنس وحذيفة وسمرة وأبو الدرداء عنه عليه السلام ليردن على ناس من أصحابي الخوض حتى إذا رأيتهم وعرفتهم اختلجوا دوني فأقول : يا رب اصحباني اصحباني فيقال لي : إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك . نعم قد يقال : إنه عليه الصلاة والسلام لم بطاعات ومما يصح وقوع بعده من أمته لكن لا يعلم أعيان الطائفتين والعاصين ، وهذا يجمع بين الحديث المذكور وحديث عرض الأعمال عليه صلى الله تعالى عليه وسلم كل اسبوع أو أكثر أو أقل ، وقيل : يجمع به عليه الصلاة والسلام يعلم الأعيان أيضاً إلا أنه نفي فقال : اصحباني ، ولتعظيم وقع ما أحدثوا قيل له : إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك ، وقيل : يمرض ما عدا الكفر وهو كما ترى ، وأما زعم أن التحمل على من بعده إلى يوم القيامة لما أنه عليه السلام حتى بروحه وجسده يسير حيث شاء في أقطار الأرض والملكوت فبني على ما علمت حاله ، ولعل في هذين الخبرين ما يأتاه كما لا يخفى على المتدبر ، وأشار بعض السادة الصوفية إلى أن الله تعالى قد أطلعهم صلى الله تعالى عليه وسلم على أعمال العباد فظار اليها ولذلك أطلق عليه عليه الصلاة والسلام شاهد . قال مولانا جلال الدين الرومي قدس سره العزيز في مثبوتيه :

در نظر بودش مقامات العباد زان سبب نامش خدا شاهد نهاد

فأمل ولا تغفل ، وقيل : المراد شاهد على جميع الأمم يوم القيامة بأن أنبياءهم قد بلغوهم الرسالة ودعواهم إلى الله تعالى ، وشهادته بذلك لما عليه من كتابه المجيد ، وقيل : المراد شاهد بأن لا إله إلا الله ﴿وَمُبَشِّراً﴾ تبشر الطائفتين بالجنة ﴿وَنَذِيراً﴾ ٤٥ تنذر الكافرين والعاصين بالنار ، ولعموم الإنذار وخصوص التبشير قيل : مبشراً ونذيراً على صيغة المبالغة دون ومنذراً مع أن ظاهر عطفه على (مبشراً) يقتضي ذلك . وقدم التبشير لشراف المبشرين ولأنه المقصود الأصلي إذ هو صلى الله تعالى عليه وسلم رحمة للعالمين وكأنه لهذا جبر ما فاته من المبالغة بقوله تعالى : (وبشر المؤمنين) ﴿وَدَاعِياً إِلَى اللَّهِ﴾ أي إلى الإقرار به سبحانه وبوحدانيته وبسائر ما يجب الإيمان به من صفاته وأفعاله عز وجل ، ولعل هذا هو مراد ابن عباس . وفائدة من قولهما أي شهادة أن لا إله إلا الله ﴿بِأَذْنِهِ﴾ أي بتسليمه وتيسيره تعالى ، وأطلق الأذن على التسهيل مجازاً لما أنه من أسبابه لاسيما الأذن من

الله عز وجل ولم يجعل على حقيقته وإن صح هنا أن يأذن الله تعالى شأنه له عليه الصلاة والسلام حقيقة في الدعوة لأنه قد فهم من قوله سبحانه : إنا أرسلناك داعياً أنه ﷺ مأذون له في الدعوة، وبما ذكره لم أن (بأذنه) من متعلقات داعياً، وقيدت الدعوة بذلك أيذاً بأنها أمر صعب المنال وخطب في غاية الاعضال لا يتأتى إلا بامداد من جناب قدره كيف لا وهو صرف للوجه عن القبل المعبودة وادخال للاعتاق في قلادة غير معهودة، وجوز رجوع القيد للجميع والاول أظهر ﴿وَسَرَّاجًا مُنِيرًا ٤٦﴾ يستضي به الضالون في ظلمات الجهل والغواية ويقنس من نوره أنوار المبتدين إلى مناهج الرشد والهداية، وهو تشبيه إما مركب عقلي أو تمثيل متزعزع من عدة أمور أو مفرق، وبواقع في الوصف بالانارة لأن من السراج ما لا يضيء إذا قل سابطه ودقت قتيته •

وقال الزجاج : هو معطوف على شاهداً بتقدير مضاف أي ذا سراج منير، وقال الفراء : إن شئت كان نصبا على معنى وتالياً سراجاً منيراً، وعليهما السراج المنير القرآن، وإذا فسر بذلك احتمل على ما قيل أن يعطف على كاف (أرسلناك) على معنى أرسلناك والقرآن إما على سبيل التبعية وإما من باب متقلداً سبياً وروحاً، وقيل : إنه على تقدير تالياً سراجاً يجوز هذا العطف أي إنا أرسلناك وتالياً سراجاً كقوله تعالى : (يتلو صحفاً مطهرة) على أنه الجامع بين الأمرين على نحو (ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياءً) أي أرسلنا برسالك تالياً • وجوز أن يراد وجعلناك تالياً، وقيل : يجوز أن يراد بهذا سراج القرآن وحيثما يكون التقدير إنا أرسلناك وأنزلنا عليك ذا سراج • وتعب بأن جعل القرآن ذا سراج تعسف، والحق أن كل ما قيل كذلك •

﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ عطف على مقدر يقتضيه المقام ويستدعيه النظام كأنه قيل : فراقب أحوال الناس وبشر المؤمنين • وجوز عطفه على الخبر السابق عطف الفصاة على الفصاة، وقيل : هو معطوف عليه ويجعل في معنى الأمر لأنه في معنى ادعهم شاهداً ومبشراً ونذيراً الخ وبشر المؤمنين منهم ﴿بِأَنَّهُمْ مِّنْ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا ٤٧﴾ أي عطاء جزيل وهو ما روى عن الحسن • وقادة الجنة وما أوتوا فيها ويؤيده قوله تعالى : (والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات لهم ما يشاؤون عند ربهم ذلك هو الفضل الكبير) وقيل : المعنى فضلاً على سائر الأمم في الرتبة والشرف أو زيادة على أجور أعمالهم بطريق التفضل والاحسان • أخرج ابن جرير وابن عكرمة عن الحسن قال : لما نزل (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) قالوا : يا رسول الله قد علمنا ما يفعل بك فماذا يفعل بنا ؟ فأنزل الله تعالى (وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلاً كبيراً) ﴿وَلَا تُطْعَمُ الْكَاافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾ نهي عن مداراتهم في أمر الدعوة ولين الجانب في التبليغ والمسامحة في الانذار كنى عن ذلك بالنهي عن طاعتهم مبالغة في النهي والتنفير عن المنهى عنه بنظمها في سلكها وتصوير بصورتها، وحمل غير واحد النهي على التبريج والإطباب من حيث أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يطعمهم حتى ينهى، وجعله بضمهم من باب إياك أعنى واسمى بإجاره فلا تنفل • ﴿وَدَعْنَا نَأْتِي﴾ أي لا نبال بإيذانهم إياك بسبب إنذارك إياهم وأصبر على ما ينالك منهم قاله قتادة فأذا هم مصدر مضاف للفاعل، وقال أبو حيان : الظاهر أنه مصدر مضاف للفعول لما نهى صلى الله تعالى عليه وسلم عن طاعتهم أمر بترك إيذانهم وعقوبتهم ونسخ منه ما يخص الكافرين بآية السيف وروى نحوه عن مجاهد والكلبي والاول أولى ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ في كل ما أتى وتذر من الشؤون التي من جعلتها هذا الشأن فانه

عز وجل يكفهم ﴿وَكُنِيَ بِاللَّهِ كَيْلًا﴾ مو كولا اليه الامور في كل الاحوال، وإظهار الاسم الجليل في موقع الاضمار لتعليل الحكم وتأكيده استقلال الاعتراض التذييلي ولما وصف صلى الله تعالى عليه وسلم منوت خمسة قوبل كل واحد منها بخطاب يناسبه خلا أنه لم يذكر ما قبل الشاهد صريحا وهو الأمر بالمراقبة ثقة بظهور دلالة المبشر عليه وهو الأمر بالتبشير حسبما ذكر آنفا وقابل للذير بالهي عن مداراة الكافرين والمنافقين والمساهمة في إندارهم وقوبل الداعي بأذنه بالأمر بالتوكل عليه من حيث أنه عبارة عن الاستعداد منه تعالى والاستعانة به عز وجل وقوبل السراج المنير بالاكتفاء به تعالى فان من أيده الله تعالى بالقوة القدسية ورشحه اللنبوة وجعله برهانا يرايهدى الخلق من ظلمات النى إلى نور الرشاد تحقيق بأن يكفى به تعالى عن سواه، وجعل الزعشرى مقابل الشاهد وبشر المؤمنين ومقابل الاعراض عن الكافرين والمنافقين المبشرا عن المؤمنين وتكلم في ذلك •

وقال الطيبي طيب الله تعالى ثراء: نظير هذه الآية ما روى البخارى: والامام احمد عن عطاء بن يسار قال: لقيت عبد الله بن عمرو بن العاص فقلت: أخبرني عن صفة رسول الله ﷺ في التوراة قال: والله إنه لموصوف في التوراة ببعض صفته في القرآن يا أيها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزا للمؤمنين أنت عبدى ورسولى سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب فى الاسواق ولا يدفع بالسبيبة السيئة ولكن يعفو ويصفح وإن يقبضه الله تعالى حتى يقيم به الملة العوجاء ويفتح به اعينا عميا وآدانا صما قلوبا غامما ورعى الدارمى نحوه عن عبد الله بن سلام ف قوله: حرزا للمؤمنين مقابل لقوله تعالى (وداعيا إلى الله بأذنه) فان دعوته ﷺ إنما حصلت فائدتها فيمن وفقه الله تعالى بتيسيره وتسهيله فلذلك آمنوا من مكاره الدنيا وشوائب الآخرة فكان صلوات الله تعالى وسلامه عليه بهذا الاعتبار حرزا لهم، وقوله سميتك المتوكل الخ مقابل لقوله (وسراجا منيرا) فعلم أن قوله تعالى (وتوكل على الله وكنى بالله وكيلا) مناسب لقوله تعالى (وسراجا منيرا) فان السراج مضى في نفسه ومنور لغيره فيكونه متوكلا على الله تعالى يكون كاملا في نفسه فهو مناسب لقوله: أنت عبدى ورسولى سميتك المتوكل إلى قوله: يعفو ويصفح وكونه منيرا فيفيض الله تعالى عليه يكون مكلا لغيره وهو مناسب لقوله: حتى يقيم به الملة العوجاء الخ ثم قال: ويكنى أن ينزل المراتب على لسان أهل العرفان فقوله تعالى (إنا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا) هو مقام الشريعة ودعوة الناس إلى الايمان وترك الكفر ونتيجة الاعراض عما سوى الله تعالى والاخذ فى السير والسلوك والاتجاه إلى حريم لطفه تعالى والتوكل عليه عز وجل وقوله: سبحانه: (وسراجا منيرا) هو مقام الحقيقة ونتيجته فناء السالك وقيامه بقيوميته تعالى اه، ولا يخفى تكلم ما قرره فى الحديث والله تعالى أعلم بمراده •

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَافْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَنْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾
عود إلى ذكر النساء، والنكاح هنا العقد بالاتفاق واختلفوا فى مفهومه لغة فقبل هو مشترك بين الوطء والعقد اشتراكا لفظيا، وقيل: حقيقة فى العقد مجاز فى الوطء، وقيل: بقلبه وقيل هو مشترك بينهما اشتراكا معنويا وهو من أفراد المشكل وحقيقته الضم والجمع كما فى قوله:

ضممت إلى صدرى معطر صدرها كما نكحت أم الغلام صبيها

ونقل المبرد ذلك عن البصريين. وغلام ثعلب الشيخ عمر والزاهد عن الكوفيين، ثم المتبادر من لفظ الضم

تعلقه بالأجسام لا الأقوال لأنها اعراض يتلشى الأول منها قبل وجود الثاني فلا يصادف الثاني ما ينضم إليه وهذا يقتضي كونه مجازاً في العقد، وإن اعتبر الضم أعم من ضم الجسم إلى الجسم والقول إلى القول جازاً أن يكون النكاح حقيقة في كل من الوطء والعقد وجاز أن يكون مجازاً على التفصيل المعروف في استعمال العالم في كل فرد من أفرادهم واختار الرأغب القول الثاني من الأقوال السابقة وبأنه في عدم قبول الثالث: فقال هو حقيقة في العقد ثم استعير للجماع ومحال أن يكون في الاصل للجماع ثم استعير للعقد لأن اسماء الجماع كلها ككتابات لاستفباحهم ذكره كاستفباح ناعليه ومحال أن يستعير من لا يقصد فعشاشم ما يستفعلونه لما يستحسنه واختار الزمخشري الثالث فقال: النكاح الوطء وتسمية العقد نكاحاً لما يستلزمه من حيث أنه طريق له ونظيره تسمية الخمر إنما لأنها سبب في اقتراف الآثم، ولم يرد لفظ النكاح في كتاب الله تعالى إلا في معنى العقد لأنه في حق الوطء من باب التصريح به ومن آداب القرآن الكناية عنه بلفظ الملازمة والمماسسة والقربان والتلشي والائتان، وأراد على ما قبل إنه في العقد حقيقة شرعية مفدى فيه المعنى اللغوي، وبحسب قوله لم يرد لفظ النكاح في كتاب الله تعالى إلا في معنى العقد بأنه في قوله تعالى (حتى تنكح زوجاً غيره) بمعنى الوطء وهذا ما عليه الجمهور وخالف في ذلك ابن المسيب، وتام الكلام في موضعه، والمس في الاصل معروف وكفى به هنا عن الجماع، والعدة هي الشيء المحدود وعدة المرأة المراد بها الأيام التي بانقضائها يحل لها التزوج أي بإيائها الذين آمنوا إذا عقدتم على المؤامرات وتزوجتموهن ثم طلقتموهن من قبل أن يجامعهن فمالكم عليهن من عدة أيام يتربصن فيها بأنفسهن تستوفون عددها على أن تعدون مطاوع عد يقال عد الدراهم فاعتدها أي استوفى عددها نحو قولك كنه فاكنته وودته فاتزته أو تعدونها على أن افعل بمعنى فعل، واستناد الفعل إلى الرجال للدلالة على أن العدة حق الأزواج كما أشعر به قوله تعالى (فما لكم) واعترض بأن المذكور في كتب الفروع كالهداية وغيرها أنها حق الشرع ولذا لا تسقط لو أسقطها الزوج ولا يحل لها الخروج ولو أذن لها وتدخل العدتان ولا تدخل في حق العبد وحق الولد أيضاً ولذا قال عليه السلام لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقي ماله زرع غيره، وفرعوا على ذلك انهما لا يصدقان في إبطالها باتفاقهما على عدم الوطء.

وأجيب بأنه ليس المراد أنها صرف حقهم بل أن نفعلها وفائدتها عائدة عليهم لأنها لصيانة مياهم والأنساب الراجعة إليهم فلا ينافي أن يكون للشرع والولد حق فيها يمنع إسقاطها ولو فرض أنها صرف حقهم يجوز أن يقال: إن عدم سقوطها بإسقاطهم لا ينافي ذلك إلا إذا ثبت أن كل حق للعبد إذا أسقطه العبد سقط وإس كذلك فإن بعض حقوق العبد لا تسقط بإسقاطه كالأثر وحق الرجوع إليه وخيار الرؤية، ثم أن في الاستدلال بالحديث على أنها حق الولد تأملاً لا لا يخفى، وتخصيص المؤامرات مع عموم الحكم لاكتنايات للتنبيه على أن المؤمن شأنه أن يتخير لنطقته ولا ينكح إلا مؤمنة، وحاصله أنه لبيان الأخرى والأليق بعد ما فصل في البقرة نكاح الكتانيات، وفائدة المحي. ثم مع أن الحكم ثابت لمن تزوج امرأة وطلقها على الفور كشوته لمن تزوجها وطلقها بعد مدة مديدة أزاحة ما عسى ينوهم أن تراخي الطلاق له دخل في إيجاب العدة لاحتمال الملاقاة والجماع سرا كما أن له دخلاً في النسب، ويمكن أن تكون الاشارة إلى التراخي الرنبي فإن الطلاق وإن كان مباحاً لا كراهة فيه على ما قبل لقوله تعالى (لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن) غير محبوب كالنكاح من حيث أنه يؤدي إلى قطع الوصلة وحل قيد العصمة المؤدى لقلة التنازل الذي به تكثر الأمة ولهذا ورد

كما أخرج أبو دارد . وابن ماجه . والحاكم . والطبراني . وابن عدى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما مرفوعا : « أبغض الحلال إلى الله الطلاق » ورواه البيهقي مرسلًا بدون ابن عمر بل قال العلامة ابن الهيثم : الأصح حظه . وكرهته إلا الحاجة لما فيه من كفران نعمة النكاح وللأخبار الدالة على ذلك ، وبحمل لفظ المباح في الخبر المذكور على ما أيسر في بعض الأوقات أعني أوقات تحقق الحاجة المبيحة وهو ظاهر في رواية لأبي داود ما أحل الله شيئًا أبغض إليه من الطلاق ، والفعل لا عموم له في الأزمان والحاجة المبيحة الكبير والرية مثلا وعدوا من المبيح عدم اشتهاها بحيث يعجز أو يتضرر باكرامه نفسه على جماعها مع عدم رضاها بأقامتها في عصمته من غير وطء أو قسم .

وأما ما روى عن الحسن السبط رضى الله تعالى عنه وكان قيل له في كثرة تزوجه وطلاقه فقال: أحب الغناء فقد قال تعالى : (وإن يتفرقا يغن الله كلا من سمعه) فهو رأى منه إن كان على ظاهره ، وكل ما نقل عن طلاق الصحابة رضى الله تعالى عنهم فحملوه وجود الحاجة ، وظاهر الآية يقتضى عدم وجوب العدة بمجرد الخلوة لانه سبحانه نفي فيها وجوب العدة إذا طلقت قبل الجماع والخلوة ليست جماعا وهي عندنا إذا كانت صحيحة على الوجه المبين في كتب الفروع كالجماع في وجوب العدة فتجب فيه العدة احتياطا لتوهم الشغل نظرا إلى التمكن الحقيقي بل قالوا هو مثله في جميع أحكامه سوى عشرة نظمتها أفضل من عاصرناه من الفقهاء الشيخ محمد الأمين الشامي الشهير بابن عابدين بقوله :

وخلوته كالوطء في غير عشرة مطالبة بالوطء إحسان تحليل

وفي وارث رجعة فقد عتة وتحريم بنت عقد بكر وتفسير

وظاهر قولهم بوجوب العدة فيها أنها واجبة قضاء وديانة . وفي الفتح قال العتاي : تكلم مشايخنا في العدة الواجبة بالخلوة الصحيحة أنها واجبة ظاهرا أو حقيقة فقيل : لو تزوجت وهي متيقنة بعدم الدخول حل لها ديانة لا قضاء اهـ ، ولم يتعقبه شيء . وذكره سعدى جلي في حواشي البيضاوي وقال : ينبغي أن يكون التحويل على هذا القول . وتعقب ذلك الشهاب الحفاجي بأنه وإن نقله فقهاؤنا فقد صرحوا بأنه لا يعمل عليه ونحن لم نر هذا التصريح فليتبع ، ثم لا يخفى أن عدم وجوب العدة في الطلاق بعد الخلوة مما يعد منطوقا صريحا في الآية إذا فسر المس بالجماع وليس من باب المفهوم حتى يقال : إنا لا نقول به كما يتوهم فلا بد لاثبات وجوب العدة في ذلك من دليل . ومن الناس من حل المس فيها على الخلوة إطلاقا لاسم المسبب على السبب إذا المس مسبب عن الخلوة عادة ، واعتراض بأنه لم يشتهر المس بمعنى الخلوة ولا قرينة في الكلام على إرادته منه ، وأيضا يلزم عليه أنه لو طلقها وقد طنتها بحضرة الناس عدم وجوب العدة لانه قد طلقها قبل الخلوة . وأجيب عن هذا بأن وجوب العدة في ذلك بالاجماع ، وبأن العدة إذا وجبت في الطلاق بمجرد الخلوة كانت واجبة فيه بالجماع من باب أولى وكيف لا تجب به ووجوبها بالخلوة لاحتمال وقوعه فيها لذاتها ، وقيل : إن المس لما لم يرد ظاهره وإلا لزم العدة فيما لو طلقها بعد أن مسها يده في غير خلوة مع أنها لا تلزم في ذلك بلا خلاف علم أنه كنى به عن معنى آخر من لوازم الاتصال فهو الجماع وما في معناه من الخلوة الصحيحة ، وفيه نظر لأن عدم صحة إرادته ظاهره لا يوجب إرادة ما يعم الجماع والخلوة لم لا يجوز إرادة الجماع ويرجعها شهرة الدناية

بذلك ونحوه عن الجماعة، وإطلاقه عليه إما من إطلاق اسم السبب على المسبب أو من إطلاق اسم المطلق على
أخص بخصوصه وهو الأوجه على ما ذكره العلامة ابن الهمام، وبالجمله القول بأن ظاهر الآية يقتضي عدم
وجوب العدة بمجرد الحلوة قول متين وحق مبين فتأمل هـ

وفي البحر لأبي حيان الظاهر أن المطلقة إذا راجعها زوجها قبل أن تنقضي عدتها ثم فارقها قبل أن يمسا
لا تتم عدتها من الطلقة الأولى لأنها مطلقة قبل الدخول بها وبه قال داود. وقال عطاء: وجماعة: تمضي في عدتها
عن طلقها الأول وهو أحد قول الشافعي، وقال مالك: لا تبني على العدة من الطلاق الأول وتنتاقب العدة من
يوم طلقها الطلاق الثاني وهو قول جمهور فقهاء الأمصار، والظاهر أيضا أنها لو كانت يائسا غير مبتوتة فزوجها
في العدة ثم طاقها قبل الدخول فكالرجعية في قول داود ليس عليها عدة لابقية عدة الطلاق الأول ولا استئناف
عدة لثاني ولها نصف المهر، وقال الحسن: وعطاء: وعكرمة: وابن شهاب: ومالك: والشافعي: وعثمان
البن: وزفر: لها نصف الصداق وتم بقية العدة الأولى، وقال الثوري: والأوزاعي: وأبو حنيفة: وأبو يوسف:
لها مهر كامل للنكاح الثاني وعدة مستقبلة جعلوها في حكم المدخول بها لاعتدادها من مائتها، وفيه أيضا الظاهر
أن الطلاق لا يكون إلا بعد العقد فلا يصح طلاق من لم يعقد عليها وهو قول الجمهور من الصحابة والتابعين هـ
وقالت طائفة كثيرة منهم مالك يصح ذلك وعنى بطلاق من لم يعقد عليها قول الرجل كل امرأة أتزوجها
فهى طالق أو إن تزوجت فلانة فهى طالق هـ

وقد أخرج جماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه سئل عن ذلك فقال: هو ليس بشيء فقيل له: إن
ابن مسعود كان يقول: إن طلق مالم ينكح فهو جائز فقال: أخطأ في هذا وتلا الآية. وفي بعض الروايات أنه قال:
رحم الله تعالى أبا عبد الرحمن أو كان كما قال لقال الله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إذا طلقتم المؤمنات ثم
نكحتموهن) ولكن إنما قال (إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن) هـ

وفي الدر المنثور عدة أحاديث مرفوعة ناطقة بأن لا طلاق قبل نكاح، والمذكور في فروعنا أن ذلك من
باب التعاقب وشرطه الملك أو الإضافة إليه. فإذا قال: إن نكحت امرأة فهى طالق أو إن نكحتك فانت طالق
وكل امرأة أنكحها فهى طالق يقع الطلاق إذا نكح لأن ذلك تعليق وفيه إضافة إلى الملك ويكفي معنى الشرط
الافى المعينة باسم ونسب لما إذا قال: فلانة بنت فلان التي أتزوجها فهى طالق أو بإشارة في الحاضرة كما لو قال:
هذه المرأة التي أتزوجها طالق فانها لا تطلق في الصورتين لتعريفها فلما الوصف بالتي أتزوجها فصار كأنه قال:
فلانة بنت فلان أو هذه المرأة طالق وهى أجنبية ولم توجد الإضافة إلى الملك فلا يقع الطلاق إذا تزوجها فتدبره
وقرئ (تماسوهن) بضم التاء وألف بعد الميم، وعن ابن كثير: وغيره من أهل مكة (تعتدونها) بتخفيف الدال
ونقلها عن ابن كثير ابن خالويه، وأبو الفضل الرازي في اللوامح عنه وعن أهل مكة، وقال ابن عطية: روى ابن أبي بزة عن
ابن كثير أنه قرأ بتخفيف الدال من العدوان كأنه قال: فإلحكم عدة تلزمونها عدوانا وظلما لهم، والقراءة
الأولى أشهر عنه وتخفيف الدال وهم من ابن أبي بزة عنه، وليس بوجه إذ قد نقله عنه جماعة غيره، وخرج
ذلك على أن (تعتدونها) من الاعتداء بمعنى الظلم كما في قوله تعالى (ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا) والمراد
تعتدون فيها كقولهم: ويروا شهدناه سلبا وعامرا قليل سوى طعن الدراك نوافله

أى شهدنا فيه فحذف حرف الجر ووصل الفعل بالضمير ، وقال أبو حيان : إن الاعتداء يشعدي بعلى فالمراد تعتدون عليهن فيها ، ونظيره في حذف على قوله :

نحن فتبدي ما بها من صيانة وأخفى الذى لولا الاسمى لقضائى

فانه أراد اقضى على ، وجوز أن يكون ذلك على ابدال أحد الدالين بالياء ، وقيل عليه : إنه تخريج غير صحيح لأن عد يعد من باب نصر كما في كتب اللغة فلا وجه لفتح الياء لو كانت مبدلة من الدال فالظاهر حملة على حذف إحدى الدالين تخفيفاً ، وقرأ الحسن باسكان العين كغيره وتشديد الدال جمعاً بين الساكنين (**فَتَعْوَهُنَّ**) أى فأعطوهن المنة وهى فى المشهور درع أى قبض وخمار وهو ما تعطى به المرأة رأسها وملحفة وهى ما تلتحف به من قرنهما إلى قدميهما ولها ما يقال لها إذا رآها اليوم. وهذا على ما فى البدائع أدنى ما تنكس به المرأة وتستتر عند الخروج. ويفهم من كلام نجر الاسلام ، والمفاضل البر جندى أنه يعتبر عرف كل بلدة فيما تنكس به المرأة عند الخروج ، والمفتى به الاشبه بالعفة قول الخصاص إنها تعتبر بحلفها فان كانا غنيين فلها الأعلى من الثياب أو فقيرين فالأدنى أو محتاجين فالوسط ، وتجب لمطابقة قبل الوطء والخلو عند معتبرها لم يسم لها فى النكاح تسمية صحيحة من كل وجه مهر ولا تزيد على نصف مهر المثل ولا تنقص عن خمسة دراهم فان ساوت النصف فهى الواجبة وإن كان النصف أقل منها فالواجب الأقل إلا أن ينقص عن خمسة دراهم فيكمل لها الخمسة. وفى البدائع لو دفع لها قيمة المنة أجبرت على القبول ، فعنى الآية على ما سمعت وكان الامر للوجوب فتعوهن إن لم يكن مفروضاً لمن فى النكاح وروى هذا عن ابن عباس ، وأما المفروض لها فيه إذا طلقت قبل المس فالواجب لها نصف المفروض لا غير * وأما المنة فهى على ما فى المبسوط والمحيط وغيرهما من المعتبرات مستحبة ، وعلى ما فى بعض نسخ القدورى ومثى عليه صاحب الدرر غير مستحبة أيضاً والأرجح أنها مستحبة ، وفى قول الشافعى القديم أنها واجبة كما فى ضرورة عدم الفرض ، وجوز أن تبقى الآية على ظاهرها ويكون المراد ذكر حكم المطلقة قبل المس سواء فرض لها فى النكاح أم لم يفرض ويراد بالمنة العطاء مطلقاً فيعهم نصف المفروض والمنة المعروفة فى العفة ويكون الامر للوجوب أيضاً أو يراد بالمنة معناها المعروف ويحمل الامر على ما يشمل الوجوب والتدب * وادعى سعيد بن المسيب كما أخرج عبد بن حميد أن الآية منسوخة بآية البقرة وإن طلقت وهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لمن فريضة فنصف ما فرضتم قال : فصار لها نصف الصداق ولا متاع لها ، وأنكر الحسن وأبو العالية النسخ وقالوا لها نصف الصداق ولها المتاع .

وجاء فى رواية أخرى أخرجهما عبد بن حميد عن الحسن أيضاً أن لكل مطلقة متاعاً دخل بها أم لم يدخل بها فرض لها أو لم يفرض ، وظاهره دعوى الوجوب فى الكل وهو خلاف ما عندنا ، وقد علمت الحكم فى صورتين وهو فى الصورتين الباقيتين الاستحباب ، وأما دعوى النسخ فلا يخفى ما فيها ، والظاهر أن الفاء لتفريع ما بعدها على ما قبلها ، وقيل : نصيحة أى إذا كان كما ذكر فتعوهن (**وَمَرْجُوهُنَّ**) أى أخرجوهن من منازلكم إذا ليس لكم عليهن عدة وأصل التمريح أن ترعى الابل السرح وهو شجر له ثمرة ثم جعل لكل إرسال فى الرعى ثم لكل إرسال وإخراج (**سَرَّاحًا جَمِيلًا**) مشتقاً على كلام طيب عارياً عن أذى ومنع واجب ، وقيل : السراح الجميل أن لا يظالهم بما آتوهن ، وقال الجبائى : هو الطلاق السنى وليس بشئ لأن ذلك لعطفه على

التفريع الواقع بعد الفاء مرتب على الطلاق فيلزم ترتيب الطلاق السني على الطلاق والضمير لغير المدخول بهن فلا يمكن أن يكون ذلك طلاقاً مرتباً على الطلاق الأول لأن غير المدخول بهن لا يتصور فيها حقوق طلاق بعد طلاق آخر مع أنها إذا طلقت بآنت (يَسَاءَلُهَا النَّبِيُّ أَنَا أَهْلُنَا لَكَ أَزْوَاجُكَ الَّتِي آتَيْتَ أَجُورَهُنَّ) أي مهورهن لما قال مجاهد، وغيره وأطلق الأجر على المهر لأنه أجر على الاستمتاع بالبضع وغيره مما يجوز به الاستمتاع وتقييد الإحلال له بإعطائها معجلة كما يفهم من معنى (آتَيْتَ) ظاهراً ليس لتوقف الحل عليه بل لاثار الأفضل له صلى الله عليه وسلم فإن في التعجيل براءة الذمة وطيب النفس ولذا كان سنة السلف لا يعرف منهم غيره ، وقال الإمام: من الناس من قال بأن النبي عليه الصلاة والسلام كان يجب عليه إعطاء المهر أولاً وذلك لأن المرأة لها الاستمتاع من تسليم نفسها إلى أن تأخذ المهر والنبي صلى الله عليه وسلم ما كان يستوفي ما لا يجب له والوطء قبل إتياء الصداق غير مستحق وإن كان حلالاً وكبف والنبي عليه الصلاة والسلام إذا طلب شيئاً حرم الاستمتاع فلو طلب التمسكين قبل إتياء المهر لزم أن يجب وأن لا يجب وهو محال ولا كذلك أحدنا ، وفيه بحث لا يخفى ، وحل الإتياء على الإعطاء وما في حكمه كالتمسية في العقد، وجعل التقييد لا يثار الأفضل أيضاً فإن التسمية أولى من تركها وإن جاز العقد بدونها ولزم مهر المثل خلاف الظاهر .

واستدل أبو الحسن الذكرجي من أصحابنا بقوله تعالى (إِنَّا أَهْلُنَا لَكَ أَزْوَاجُكَ الَّتِي آتَيْتَ أَجُورَهُنَّ) على أن النكاح ينعقد بلفظ الإجارة كما ينعقد بلفظ التزويج ويكون لفظ الإجارة مجازاً عنه لأن الثابت بكل منهما ملك منفعة فوجد المشترك ورد بأنه لا يلزم من تسمية المهر أجراً صحة النكاح بلفظ الإجارة وما ذكر من التجوز ليس بشيء لأن الإجارة ليست سبباً للملك المنفعة حتى يتجوز بها عنه قاله في الهداية ، وقال بعضهم: إن الإجارة لا تنعقد إلا بمؤقتة والنكاح بشرط فيه فغير متضادان فلا يستعار أحدهما للآخر. وتذهب بأنه إن كان المتضادان هما المرضين اللذين لا يجتمعان في محل واحد لزمكم مثله في البيع من كونه لا يجتمع النكاح مع جواز العقد به عند الأصحاب ، على أن التحقيق أن التوقيت ليس مفهوم لفظ الإجارة ولا جزأ منه بل شرط لا اعتبار به فيكون خارجاً عنه فهو مجرد تمليك المنافع بعوض غير أنه إذا وقع مجرداً لا يعتبر شرعاً على مثال الصلاة فإنها الأقوال والأفعال المعروفة ولو وجدت من غير طهارة لا تعتبر ، ولا يقال: إن الطهارة جزء مفهوم الصلاة هذا ومثل تقييد إحلال الأزواج بما ذكر على ما قبل تقييد إحلال المملوكة بكونها بمن باشر سيابها وشاهده في قوله تعالى (وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ) فإن المشتراة لا يتحقق بدء أمرها وما جرى عليها لجواز كون السبي ليس في محله ، ولذا نكح بعض المتورعين الجوارى بمقد بدء الشراء مع القول بعدم صحة العقد على الإمام . واستشكل ذلك بما رية بنت شمعون القبطية رضي الله تعالى عنها فإنها لم تكن مسبية بل أمداها له صلى الله تعالى عليه وسلم أمير القبط جريج بن مينا صاحب الاسكندرية ومصر وأجيب بأن هذا غير وارد لأن هدايا أهل الحرب للإمام لها حكم القتي ، وقد يقال: إنه يستشكل بسرية له صلى الله تعالى عليه وسلم أخرى وهي جارية وهبتها له عليه الصلاة والسلام زينب بنت جحش رضي الله تعالى عنها وكان مهرها عليه الصلاة والسلام في شأن صفة بنت حبي ذ الحجة والمحرم وصفر فلما كان شهر ربيع الأول الذي قبض فيه رضي عنها ودخل عليها فقالت ما أدري ما أجزيك فوهبتها له وقد عدوها من سراريه صلى الله تعالى عليه

وسلم والجواب المذكور لا يتسنى فيها، ولعل الجواب عن ذلك أنه عليه الصلاة والسلام تسراها بياناً لتجاوز ولا يبعد أنه كان متحققاً بدم أمرها وما جرى عليها بحيث كأنه بآثر سبيها وشاهده، ويحتمل أنها كانت بما أفاء الله تعالى عليه عليه الصلاة والسلام فلذكتها ذئب ببعض أسباب الملك ثم وهبتها له صلى الله تعالى عليه وسلم ومع ذلك قد أطلق له عليه الصلاة والسلام حل المملوكة بعد ولم يقيد بحسب الظاهر بكونها بما أفاء الله تعالى عليه في قوله تعالى (لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن إلا ما ملكت يمينك) • ثم إن هبة هذه الجارية كانت شهر وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم والآية نزلت قبل لأنها نزلت أماسة الأحزاب وهي السنة الخامسة من الهجرة وإما بعد الفتح وهو السنة الثامنة منها وعلى هذا يكون ما وقع من أمر مارية متقدماً على نزول الآية لأنها أهديت له صلى الله تعالى عليه وسلم السنة السابعة من الهجرة فانه عليه الصلاة والسلام فيها أرسل رسول الله إلى الملوك ومنهم حاطب بن أبي بلتعة اللخمي أرسله إلى المقوقس أمير القبط المتقدم ذكره فقدم منه مارية وبأختها شيرين وبأخ أو أبين عم لها خصى يقال له مابور ويغلة تسمى دلدلا وبحمام يسمى دعفورا أو عفيرا وبألف مثقال ذهباً وبغير ذلك فتدبر، ومثل ما ذكر على من قبل تقييد القرائب بكونها مهاجرات معه صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله سبحانه :

(وَبَنَاتُ عَمِّكَ وَبَنَاتُ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتُ خَالَكَ وَبَنَاتُ خَالَاتِكَ اللَّائِي هَاجَرْنَ مَعَكَ) فمن أفضل من غيرهن، والمعية للتشريك في الهجرة لا للفرقة في الزمان كما سلبت مع سليمان، قال أبو حيان: يقال دخل فلان معي وخرج معي أي كان عمله كعملي وإن لم يقترنا في الزمان، ولو قلت : خرجنا معا اقتضى المعنيين الاشتراك في الفعل والاقتران في الزمان وهو كلام حسن، وحكي الماوردي قولاً بأن الهجرة شرط في إحلال الأزواج على الإطلاق وهو ضعيف جداً. وقولاً آخر بأنها شرط في إحلال قرابته عليه الصلاة والسلام الماذكرات واستدله بما أخرجه بن سعد. وعبد بن حميد. والترمذي وحسنه. وابن جرير. وابن أبي حاتم. والطبراني. والحاكم وصححه. وابن مردويه. والبيهقي عن أم هانئ: فاخته بنت أبي طالب قالت : «خطبني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاعتذرت إليه فعذرني فأنزل الله تعالى (يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك) إلى قوله سبحانه (هاجرن معك) قالت فلم أكن أحل له لأن لم أهاجر معه كنت من الطلقاء» وأجيب بأن عدم الحل لا يقدح في الهجرة إنما فهم من قول أم هانئ. فلعلها إنما قالت ذلك حسب فهمها إياه من الآية وهو لا ينتهض حجة علينا إلا إذا جاءت به رواية عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، لا يقال: إنه أخرجه ابن سعد عن أبي صالح مولى أم هانئ قال: «خطب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أم هانئ. بنت أبي طالب فقالت: يا رسول الله إني وثمة وبنى صغير فنبأ أدرك بنوها عرضت نفسها عليه عليه الصلاة والسلام فقال: أما الآن فلا إن الله تعالى أنزل علي (يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك) إلى - اللاتي هاجرن معك) ولم تكن من المهاجرات وهو يدل على أنه نفسه صلى الله تعالى عليه وسلم فهم الحرمة وإلا لتزوجها لانا نقول بعد تسليم صحة الخبر : لا نسلم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم فهم الحرمة وعدم الزوج يجوز أنت يكون لكونه خلاف الأفضل، ويدل خبر أم هانئ على أن هذه الآية نزلت بعد الفتح فلا تغفل. وادعى بعضهم أن تحريم نكاح غير المهاجرة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم كان أولاً ثم نسخ، وعن قتادة أن معنى (هاجرن معك) أسلمن معك، قيل: وعلى هذا لا يحرم عليه عليه الصلاة والسلام إلا الكافرات وهو في غاية البعد كما لا يخفى، والظاهر أن المراد بأزواجك اللاتي آتيتهم وورهن

نساؤه صلى الله تعالى عليه وسلم اللاتي كن في عصمته وقد آتاهن مهرهن كدائشة وحفصة وسودة ومعا
ملكيت يمينك معا أقام الله عليك نحو ربحانة بناء على ما قاله محمد بن اسحاق أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما فتح
قريظة اصطفاها لنفسه فكانت عنده حتى توفيت عنده وهي في مملكته وواقفه في ذلك غيره أخرج الواقدي بسنده
إلى أيوب بن بشير قال إنه عليه الصلاة والسلام أرسل بها إلى بيت سلمى بنت قيس أم المنذر فكانت عندها
حتى حاضت حيضة ثم طهرت من حيضها فجاءت أم المنذر فأخبرته صلى الله تعالى عليه وسلم فجاءها في منزل
أم المنذر فقال لها: إن أحببت أن أعفك وتزوجك فعلى وإن أحببت أن تكوني في ملكي أطاك بالملك فعلى
فقلت: يا رسول الله أحب أن أخف عليك وأن أكون في ملكك فكانت في ملك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
يعاها حتى ماتت. وذهب بمضهم إلى أنه عليه الصلاة والسلام أعتقها وتزوجها وأخرج ذلك الواقدي أيضا عن
ابن أبي ذئب عن الزهري ثم قال: وهذا الحديث أثبت عندنا يوروي عنها أنها قالت: لما سئلت بنو قريظة عرض
السبي على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فكانت فيمن عرض عليه فأمرني فمزلت وكان له صفي
كل غنيمة فلما عزلت خار الله تعالى لي فأرسل بي إلى منزل أم المنذر بنت قيس أياما حتى قتل الأوسى وفرق
السبي فدخل على صلى الله تعالى عليه وسلم فتعجب من عبادته عني فأجاست بين يديه فقال: إن اخترت الله ورسوله
اختارك رسول الله لنفسه فقلت: إني اختار الله تعالى ورسوله فلما أسلمت أعتقني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
وتزوجني وأصدقني اثنتي عشرة أوقية ذهبًا كما كان يصدق نساءه وأعرس بي في بيت أم النذر وكان يقسم لي
كما يقسم لنسائه وضرب على الحجاب، ولم يذكر ابن الأثير غير القول باعتاقها وتزوجها ومنهم من ذهب إلى
أنها أسلمت فاعتقها عليه الصلاة والسلام فاحقت بأهاتها وكانت تحتجب عنهم وتقول: لا يراني أحد بعد
رسول الله ﷺ وحكي لحوقها بأهاتها عن الزهري. وادعى بعضهم بقاها حية بعده عليه الصلاة والسلام
وأما توفيت سنة ست عشرة أيام خلافة عمر رضي الله تعالى عنه. وذكر ابن كمال في تفسيره لبيان الموصول
صغية وجويرية. والمذكور في أكثر المعتمرات في أمرها أن صغية لما جمع سبي خيبر أخذها دحية وقد قال
له ﷺ: اذهب فتخذ جارية ثم أخبر عليه الصلاة والسلام أنها لا تصالح إلا له لكونها بنت سيد قومه فقال
لدحية: خذ غيرها وأخذها رسول الله ﷺ وأعتقها وتزوجها وكان صداقها نفسها، وأن جويرية في غزوة
بني المصطلق وقعت في سهم ثابت بن قيس بن شماس الأنصاري فكانت تبت على نفسها ثم جاءت إلى رسول الله
ﷺ فقالت: يا رسول الله أنا جويرية بنت الحرث وكان من أمرى ألا يتخى عليك ووقعت في سهم ثابت
ابن قيس وإني كاتب نفسي فبجئت أسألك في كتابتي فقال عليه الصلاة والسلام: فهل لك إلى ما هو خير: قالت: وما
هو يا رسول الله؟ قال: أؤدى عنك كتابتك وتزوجك قالت: قد فعلت، وقال ابن هشام ويقال اشتراها
ﷺ من ثابت وأعتقها وتزوجها وأصدقها أربع مائة درهم، ولا يتخى عليك أنه إذا كان المراد إحلال ما ملكت
بيمينه ﷺ حين الملك من حيث أنه ملك له وإن لم يحصل وطء بالفعل يدخل جميع ما ملكه عليه الصلاة والسلام
من الجوارى حين الملك ولا يضر الاعتاق والتزوج بعد ذلك وحل الوطء بسبب النكاح لا الملك وإن كان
المراد إحلال ذلك مع وقوع الوطء بالفعل ووصف الملك قائم لا يصح بيان الموصول إلا بمملوكة وطئها
عليه الصلاة والسلام وهي ملكة كريحانة في قول وجارية أصابها في بعض السبي وعدوها من سراريه ﷺ
ولم يذكر المعظم اسمها وعند الجلبى من سراريه عليه الصلاة والسلام جارية سماها زليخة القرظية فلما هي

التي لم تسم وبذرية القبطية والحارية التي وهبتها له عليه الصلاة والسلام زينب، وقد سمعت الكلام فيهما أنفا والمراد بنات عمه وبنات عماته بنات القرشيين وبنات القرشيات فإنه يقال للقرشيين قريوا أو بعدوا أعمامه عليه السلام وللقرشيات قريبن أو بعدن عماته عليه الصلاة والسلام، والمراد بنات خاله وبنات خالاته بنات بنو زهرة ذكورهم وأئمتهم وإلى هذا ذهب الطبرسي في مجمع البيان ولم يذكر غيره، وإطلاق الأعمام والعلمات على أقارب الشخص من جهة أبيه ذكورا وإناثا قريوا أو بعدوا والأخوال والخالات على أقاربه من جهة أمه كذلك شائع في العرف كثير في الاستعمال.

واللآتي نكحهن ودخل بهن صلى الله تعالى عليه وسلم من القرشيات ست وكان نكاحه بعضهن قبل نزول الآية يقيين ونكاحه بعضهن الآخر محتمل للقبلية والبعدية لا يخفى على من راجع كتب السير وسمع ما قيل في وقت نزول الآية، ولم تنف على أنه عليه الصلاة والسلام نكح أحدا من الزهريات أصلا فالمراد بإحلال نكاح أولئك مجرد جوازهم وهو لا يستدعي الوقوع، وإذا حل العم على أخى الأب والعممة على اخته والحال على أخى الأم والحالة على أختها اقتضى ظاهر الآية أن يكون له عليه السلام عم وعممة وخال وخالة كذلك وأن يكون لهم بنات وذلك مشهور في شأن العم والعممة وبناتهما فقد ذكر معظم أهل السير عدة أعمام له عليه السلام وعدة بنات لهم كالعباس ومن بناته أم حبيبة تزوجها أسود الخزومي وكان قد خطبها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ما قيل فوجد أباهما أخاه من الرضاغة كان قد أرضعتهما ثوية مولاة أبي لهب، وكأبي طالب ومن بناته أم هانئ وقد سمعت ما قيل في شأنها وجماعة كانت إحدى المبايعات له صلى الله تعالى عليه وسلم وكانت تحت أبي سفيان بن الحرث عمها، وكأبي لهب ومن بناته خالدة تزوجها عثمان بن أبي العاصي الثقفي وولدت له، ودرة أسلمت وهاجرت وكانت تحت الحرث ابن نوفل ثم تحت دحية الكلبي، وعزة تزوجها أوفى بن أمية، وكالزبير ومن بناته ضباعة زوجة المقداد بن الأسود وأم الحكم ويقال أنها أخته عليه الصلاة والسلام من الرضاغة وكان يزورها بالمدينة والحرة ومن بناته امامة لما قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من عمرة القضاء أتى بها من مكة وزوجها سلمة بن أم سلمة ومقتضى قول القسطلاني أن حمزة أخوه صلى الله تعالى عليه وسلم من الرضاغة أرضعتهما ثوية بلبن ابنها مسروح أنها لا تحل له عليه الصلاة والسلام بل ذكر هو أيضا أنها عرضت عليه فقال هي ابنة أخى من الرضاغة وكالحرث ومن بناته أروى زوجة أوبر وداعة والمقوم ومن بناته من اسمها أروى أيضا زوجة ابن عمها أبي سفيان بن الحرث وذكروا أيضا له صلى الله تعالى عليه وسلم عدة عمات وعدة بنات لهن، ومنهن أميمة ومن بناتها زينب أم المؤمنين وهي التي نزل فيها قوله تعالى: (فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها) وأم حبيبة وكانت زوجة عبد الرحمن ابن عوف، وحننة وكانت عند مصعب بن عمير ثم عند طلحة أحد المشركين ومنهن البيضاء ومن بناتها أروى أم عثمان رضى الله تعالى عنه، وأم طلحة بنتا كريز بن ربيعة، ومنهن عائكة ومن بناتها قريه بنت زاذ الراكب أمية ابن المغيرة، ومنهن صفية ومن بناتها صفية بنت الحرث بن حارثة وأم حبيبة بنت العوام بن خويلد، وأما الحال والحالة فلم يشتر ذكرهما، نعم ذكر في الإصابة فريمة بنت وهب الزهرية رفعها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقال: من أراد أن ينظر إلى خالة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فليتنظر إلى هذه، وفيها أيضا خاتمة بنت عمرو الزهرية خالة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أخرج الطبراني من طريق عبد الرحمن بن عثمان الواقسي عن ابن المنكدر عن جابر سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

يقول : وهبت خالتي فاخنة بنت عمرو وعلاما وأمرتها أن لا تجعله جازرا ولا صائغا ولا سجاما ، والوقاصى ضعيف .
وقال : فى صفة بنت عبد المطلب هى شقيقة حمزة أمهما هالة خالة رسول الله ﷺ أى هالة بنت وهب بنى
المواهب ولم تنف هذه الخالة على بنت غير صفة عمته عليه الصلاة والسلام ، وكذا لم تنف على بنات لمن ذكرنا
قبلها ، ووقفنا على خال واحد له عليه الصلاة والسلام وهو عبد يغوث بن وهب ولم تنف على بنت له وإنما
وقفنا على ابنتين أحدهما الأرقم وله ابن يسمى عبيد الله وهو صحابى كتب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ولصاحبيه وكان على بيت المال فى خلافة عمر رضى الله تعالى عنه وكان أثيرا عنده حتى ان حفصة روت عنه
أنه قال لها : لولا أن ينكر على قومك لاستخلفت عبد الله بن الأرقم ، وقيل : هو ابن عبد يغوث والأرقم هو
عبد يغوث ، والبخارى على ما قلنا وقد أسلم يوم الفتح ، وقال بعضهم فيه : خال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ومن الناس من ذكر لعبد الله هذا أخا سماه عبد الرحمن بن الأرقم وأثبت له الصحة وفى ذلك مقال ، وثانيهما
الأسود وأطلق عليه النبي عليه الصلاة والسلام اسم الخال ، فقد روى أنه كان أحد المستهزئين به صلى الله تعالى
عليه وسلم قصد جبريل عليه السلام إهلاكه فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : يا جبريل خالى فقال : دعه عنك ،
وله ابن هو عبد الرحمن وبنت هى خالدة وكانت من المهاجرات الصالحات وقد أطلق عليها أيضا اسم الخالة .
أخرج المستغفرى من طريق أبى عمير الجرمي عن معمر عن الزهرى عن عبيد الله مرسلا قال : دخل النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم منزله فرأى عند عائشة امرأة فقال : من هذه يا عائشة قالت : هذه إحدى خالاتك فقال :
أن خالاتى بهذه البلدة لغرائب فقالت : هذه خالدة بنت الأسود بن عبد يغوث فقال : سبحان الذى يخرج
الحى من الميت قرأها مثقلة .

وأخرج موسى بن إبراهيم عن أبيه عن أبى سبلة عن عائشة موصولا نحوه ، وفى هذا الخبر وما قبله
إطلاق الخال والخالة على قرابة الأم وإن لم يكن الخال أخاها والخالة أختها ، وبذلك يتأيد ما ذكرناه سابقا
فاحفظ ذلك والله تعالى يتولى هداك ، وإياك أن تظن الأمر فرضا أو أن الخطاب وإن كان خاصا فى الظاهر
عام فى الحقيقة فيبقى وجود بنات خال وبنات خالات لغيره عليه الصلاة والسلام كما يظن ذلك من يشهد العم
بجهله ويصدق الخال بقلة عقله ، وهذا وقد كثرت السوال عن حكمة أفراد العم والخال وجمع العممة والخالة حتى
ان السبكي على ما قيل صنف جزأ فيه سماه المهمة فى أفراد العم وجمع العممة .

قال الخفاجى : وقد رأيت لهم فيه كلمات ضعيفة كقول الرازى إن العم والخال على ذمة المصدر ولنا
لم يجمعوا بخلاف العممة والخالة ، وقيل لم يجمعوا ليعلم إذا أضيف ، والعممة والخالة لايمان لتمام الوحدة وهى إن لم تمنع
العموم حقيقة تأباه ظاهرا ، ولا يأبى ذلك قوله تعالى : فى سورة النور (بيوت أعمامكم وبيوت عماتكم) لأنه
على الأصل ، ثم قال : وأحسن منه ما قيل إن أعمامه صلى الله تعالى عليه وسلم العباس وحمزة رضى الله تعالى
عنهما أخواه من الرضاع لا محل له بناتهما ، وأبو طالب ابنته أم هانئ لم تكن مهاجرة أه ، وما ادعى ضعفه
فهو كما قال وما زعم أنه أحسن منه إن كان كما نقلناه بهذا المقدار خاليا عن إسقاط شئ . حسبا وجدناه فى
نسختنا فهو مما لأحسن فيه فضلا عن كونه أحسن ، وإن كان له تنمية فالنظر فيه بعد الاطلاع عليها اليك وأظنه
على العلات ليس بشئ .

وقال بعض الأجلة المعاصرين من العلماء المحققين لازال سميد زمانه سابقا بالفضل على أقرانه: يحتمل أن يكون أفراد العم لأنه بمنزلة الأب بل قد يطلق عليه الأب ومنه في قول: (وإذا قال إبراهيم لأبيه آذر) والأب لا يكون إلا واحدا فكان الأفراد أنسب بمن ينزل منزلته ويكون جمع العمه على الأصل وأفراد الخال ليكون على وفق العم وجمع الخالة وإن كانت بمنزلة الأم لتكون على وفق العمات، ويحتمل أن يكون أفراد الذكور وجمع المؤنث لفظ الذكور وكثرة الإناث، وقد ورد في الآثار ما يدل على أن النساء أكثر من الرجال. وقال آخر من أولئك الأجلة لا زالت مدارس العلم تزهو به وتشكر فضله: إن ذلك لما فيه من الحسن النافذ فإن بين العم والعمات والخال والخالات نوعا من الجانس ولأن أعمامه عليه الصلاة والسلام كانوا على ما ذكره صاحب ذخائر المعقبين اثني عشر عمّا وعماته كن متآفلو قيل أعمامك لتوهم أنهم أقل من اثني عشر لأنه جمع قلة وغاية ما يصدق هو عليه تسعة أو عشرة على قول ولو قيل: عمتك لم تتحقق الإشارة إلى قلتهم فلذا أفرد العم وجمعت العمه وقيل: خالك وخالاتك ليوافق ما قبل، وأنا أقول: الذي يغلب على ظني في ذلك ما حكاه أبو حيان عن القاضي أبي بكر بن العربي، أن ما ذكر عرف لهوى على معنى أنه جرى عرف اللغويين في مثل ذلك على أفراد العم والخال وجمع العمه والخالة، ونحن قد تتبعنا كثيرا من أشعار العرب فلم نر العم مضافا إليه ابن أو بنت بالأفراد أو الجمع إلا مقرونا نحو قوله:

جاء شقيق عارضا رحمه * إن بني عمك فيهم رماح

ففي ليس لابن العم كالذئب إن رأى * بصاحبه يوما دما فهو آكله

قالت بنات العم ياسلمى وإن * كان فقيرا معدما قالت وإن

يا بنت عمّا لا تلومي واهجمي * فليس يخلو عنك يوما مضجعي

إلى ما لا يحصى كثرة، وأما أفراد أفراد الخال وجمع العمه والخالة إذا أضيف إليها ما ذكر فلست على ثقة من أمره، فإذا كان الأمر في المذكرات كالأمر في العم فليس فوق هذا الجواب جواب، والظن بالقاضي أنه لم يحكم بما حكم إلا عن بينة مع أني لا أطلق القول بعدم قبول حكم القاضي بعلمه ولافتي به، نعم لهذا القاضي حكم مشهور في أمر الحسين رضي الله تعالى عنه وابن من رضي بقتله لا يرتضيه إلا يزيد زاد الله عز وجل عليه عذابه الشديد، وعلى تقدير صكون الأمر في العم ومن معه كما قال يحتمل أن يكون الداعي لأفراد العم والخال الرجوع إلى أصل واحد مع ما بين الذكور من جهة العمومة والخولة في حق الشخص المدلى بهما من التناثر والتعاقد فلذلك ترى الشخص يهرع لدفع بليته إلى ذكور عمومته وخولته، وذلك التعاضد يحمل المتعدد في حكم الواحد، ويقرى هذا الاعتبار هنا إضافة الفرع كابنين والبنات إلى ذلك، ولعل في الأفراد مع جمع المضاف المذمور إشارة إلى أن البنين والبنات وإن كانوا بنين وبنات لمتعدد في نفس الأمر إلا أنهم في حكم البنين والبنات لواحد وأن كل واحد من الأعمام والأخوال لمزيد شقيقته على أبناء وبنات كل كأنه أب لابن، وبنات كل، وهذا الذي ذكرناه لا يوجد في العمات والخالات. ولا يرد عليه جمع العم والخال في آية النور فلا يثنى على من له أدنى نور يهتدى به إذا أشكلت الأمور، ويمكن أن يقال في الحكمة هنا خاصة: أنه لما كان المفرد

أصلاً والمجموع فرعه والمذكر أصلاً والمؤنث فرعه أتى بالعم والخال المذكرين مفردين وبالعممة والخالة المؤنثين مجموعين فاجتمع في الأولين أصلان وفي الآخرين فرعان يحكم شبيه الشيء منجذب إليه وإن الطيور على أشباهها تقع، وما ألطف هذا الاجتماع في منصة مقام النكاح لما فيه من الإشارة إلى الكفاءة وأن المناسب ضم الجنس إلى جنسه كما يقتضيه بعض الآيات وهو لعمرى ألطف من جمع المذكر وإفراد المؤنث ليجتمع في كل أصل وفرع فيوافق ما في النكاح من اجتماع ذكر هو أصل وأنثى هي فرع الخلوه عن الإشارة إلى ذلك الضم المناسب المستحسن عند كل ذي رأى صائب على أن في جمع أصابين في العم موافقة لما في النكاح من جمع الزوجين الذين هما أصلان لما يتولد منهما وإذا اعتبر جمعهما في الخال الذي قرأته من جهة الأم التي لا تعتبر في النسب وافق الجملة ما في النكاح من اجتماع أصل وفرع فلا يفوت ذلك بالكلية على ما في النظم الجليل •

وأيضاً في الاتقال من الأفراد إلى الجمع في جاني العمومة والخولة إشارة إلى ما في النكاح من اتقال كل من الزوج والروجة من حال الانفراد إلى حال الاجتماع فله تعالى در التزويل، هذا ما عندي وهو ذرة ربيع لا تتحمل الفرق ومع هذا فسه إلى ما سمت عن ساداتنا المعاصرين واختار لنفسك ما يحلو والله تعالى أعلم بأسرار كتابه •
﴿وَأَمْرًا مَوْمَنَةً﴾ بالنصب عطفاً على مفعول أحللتنا عند جمع وليس معنى (أحللتنا) إنشاء لأحلال الناجز ولا الاخبار عن إحلال ماض بل بإعلام بمطابق الأحلال المتظلم لما سبق ولحق فلا يعكر على ذلك الشرط وهذا كما تقول أبحث لك أن تكلم فلاناً إن سلم عليك، ولما فيه من البحث قال بعضهم: إنه نصب بفعل يفسره ما قبل أي ويحل لك امرأة أو وأحللتنا لك امرأة وهو مستقبل لمكان الشرط. وقرأ أبو حيوة بالرفع على أنه مبتدأ والخبر مخوف أي وامرأة مؤمنة أحللتناها لك أيضاً ﴿إِنْ وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾ أي ملكته المتعة بها بأى عبارة كانت بلا مهر.

وقرأ أبي، والحسن، والشعبي، وعيسى، وسلام (أن وهبت) بفتح الهمزة أي لأن وهبت وقيل: أي وقت أن وهبت أو مدة أن وهبت فتكون أن وما بعدها في تأويل مصدر منصوب على الظرفية، وأكثر النحاة لا يجيزونه في غير المصدر الصريح كما أتيتك خفوق النجم وغير ما المصدرية، وجوز أن يكون المصدر بدلاً من (امرأة) وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (إذ وهبت) وإذ ظرف لما مضى وقيل: هي مثلها في قوله تعالى: (ولن ينفعكم اليوم إذ ظالمتم أنكم في العذاب مشتركون) ﴿إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا﴾ أي يتملك المتعة بها بأى عبارة كانت بلا مهر وهذا شرط للشرط الأول في استحباب الحل فهيبتها نفسها منه ^{لأنه} لا يوجب له حلها إلا بإرادته نكاحها وهذه الإرادة جارية مجرى قبول الهبة، وقال ابن كمال: الإرادة المذكورة عبارة عن القبول ولا وجه لحاها على الحقيقة لأن قوله تعالى: (يَسْتَنْكِحَهَا) ينفي عن الإرادة بمعناه الوضعي وهو يشير إلى أن السنين للطلاب، وظلام بعض الأجلة على هذا حيث قال: إرادة طالب النكاح كتابة عن القبول. وقيل: استعمل هنا بمعنى فعل فالاستنكاح بمعنى النكاح لثلاث يتوهم التكرار وفيه نظر، واستظهر صاحب هذا القيل حمل الإرادة على الإرادة المتقدمة على الهبة بناء على أن التركيب يقتضي تقدم هذا الشرط فقد قالوا: إذا اجتمع شرطان فالأول متأخر في اللفظ متقدم في الوقوع وهو بمنزلة الحال، ومن هنا قال:

الفقهاء: لو قال: إن ركبت إن أكلت فأنت طالق لا تطلق ما لم يتقدم الأكل على الركوب لانه تحقق تقييد الحالة واستشكل السمين هذه القاعدة بما هنا بناء على أنهم جعلوا ذلك الشرط بمنزلة القبول لاقتضاء الواقع ذلك، ثم ذكر أنه عرضه على علماء عصره فلم يجدوا مخالفاً منه إلا بأن هذه القاعدة ليست بكنية بل مخصوصة بما لم تقم قرينة على تأخير الثاني كما في نحو: إن تزوجتك إن طلقك فمبدي حرفان الطلاق لا يتقدم الزوج وما نحن فيه من هذا القبيح ثم قال: فمن جعل الشرط الثاني هنا مقدماً لم يصب ورأيت في الفن السابع من الأشباه والنظائر النحوية للجلال السيوطي عليه الرحمة كلاماً لابن هشام ذكر فيه أن جمل الآية كالمثال ونظمهما في سلك مسئلة اعتراض الشرط على الشرط هو ما ذهب إليه جماعة منهم ابن مالك، وذهب هو إلى أن المثال من مسئلة الاعتراض المذكور دون الآية واحتج عليه بما احتج، ثم ذكر الخلاف في صحة تركيب ما وقع فيه الاعتراض كالمثال وأن الجمهور على جوازه وهو الصحيح وأن المجيزين اختلفوا في تحقيق ما يقع به مضمون الجواب الواقع بعد الشرطين على ثلاثة مذاهب: أحدها أنه إنما يقع بمجموع أمرين، أحدهما حصول كل من الشرطين، والآخر كون الشرط الثاني واقعاً قبل وقوع الأول في المثال لا يقع الطلاق إلا بوقوع الركوب والأكل من تقدم وقوع الأكل على الركوب، وذكر أن هذا مذهب الجمهور. وثانيها أنه يقع بحصول الشرطين مطلقاً وذكر أنه حكاه له بعض العلماء عن إمام الحرمين وأنه رآه يحكي عن غيره بعد. وثالثها أنه يقع بوقوع الشرطين على الترتيب فأنما تطلق في المثال إذا ركبت أولاً ثم أكلت وأبطل كلاماً من المذهبيين الآخرين وذكر في توجيه التركيب على المذهب الأول مذهبين: الأول مذهب الجمهور أن الجواب المذكور للشرط الأول وجواب الثاني محذوف لدلالة الأول وجوابه عليه وإغناء ذلك عنه وقيامه مقامه لزم في وقوع المعلق على ذلك أن يكون الثاني واقعاً قبل الأول ضرورة أن الجواب لا بد من تأخره عن الشرط فكذا الأمر في القائم مقام الشرط، والثاني مذهب ابن مالك أن الجواب المذكور للأول والثاني لا جواب له لا مذكور ولا مقدر لأنه مقيد للأول تقييده بحال واقعة موقعه فالمعنى في المثال إن ركبت آكلت فأنت طالق، وفيه أنه خارج عن القياس وأنه لا يطرد في إن قمت إن قدمت فأنت طالق وأن الشرط بعيد عن مذهب الحال لمكان الاستقباله وبالجملة قد أطلال الكلام في هذه المسألة وهي مسئلة شهيرة ذكرها الأصوليون وغيرهم وفيما ذكرنا فيها اكتفاء بأقل اللازم ههنا فتأمل.

وأكثر العلماء على وقوع الهبة واختلفوا في تعيين الواجبة فعن ابن عباس، وقنادة، وعكرمة هي ميمونة بنت الحارث الهلالية؛ وفي المراهب يقال: إن ميمونة وهبت نفسها للنبي ﷺ وذلك أن خطبت عليه الصلاة والسلام انتهت إليها وهي على بعيرها فقالت: البعير وما عليه لله ولرسوله ﷺ وكان ذلك سنة سبع بعد غزوة خيبر وبني عليها عليه الصلاة والسلام بسرف على عشرة أميال من مكة، وعليه تكون إرادة الكاح سابقة على الهبة فيضعف به قول السمين؛ وعن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما، والضحاك، ومقاتل هي أم شريك غزية بنت جابر بن حكيم الدوسية، قال في الصغوة: والأكثرون على أنها هي التي وهبت نفسها للنبي ﷺ فلم يقبلها فلم تزوج حتى ماتت. وفي الدر المنثور عن متير بن عبد الله البوسى أنه عليه الصلاة والسلام قبلها، وعن عروة، والشعبي هي زينب بنت خزاعة من الأنصار كانت تدعى في الجماعة أم المساكين لا طعامها إياهم وكان ذلك في سنة ثلاث ولم

تلبث عنده ﷺ إلا قليلا حتى توفيت رضى الله تعالى عنها •

وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقي في السنن عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : التي وهبت نفسها للنبي ﷺ خولة بنت حكيم وقد أرجأها عليه الصلاة والسلام فزوجهما عثمان بن مظعون بأذنه ﷺ وقال بعضهم : يجوز تعدد الواهبات فقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن عروة بن الزبير قال : كانت خولة بنت حكيم من اللاتي وهبن أنفسهن للنبي ﷺ فقالت عائشة : أما تستحي المرأة أن تهب نفسها للرجل فلما نزلت (ترجى من تشاء منهن) قالت عائشة : يا رسول الله ما أرى ربك إلا يسارع لك في هواك فقوله : من اللاتي وهبن أنفسهن صريح في تعددهن ، وأنكر بهنهم وقوع الهبة وقيل : (إن قوله تعالى : (إن وهبت) يشير إلى عدم وقوعها وأنها أمر مفروض وكذا تنكير (امرأة) فالمراد الاعلام بالاحلال في هذه الصورة أن اتفقت وأنكر بعضهم القبول •

أخرج ابن سعد عن ابن أبي عون أن ليلي بنت الحطيم وهبت نفسها للنبي ﷺ وهبن نساء أنفسهن فلم نسمع أن النبي ﷺ قبل منهن أحدا ، وما أخرجه ابن جرير . وابن أبي حاتم . والطبراني . وابن مردويه والبيهقي في السنن عن ابن عباس قال : لم يكن عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم امرأة وهبت نفسها له يحتمل نفي القبول ويحتمل نفي الهبة ، وإرادته صلى الله تعالى عليه وسلم في الموضعين بعنوان النبوة بطريق الالتفات للكرامة والايذان بأنها المناط لثبوت الحكم فيختص به عليه الصلاة والسلام حسب اختصاصها به كما ينطق به قوله تعالى (خَالَصَ لَكُمُ الدُّنْيَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ) ويتضمن ذلك الإشارة إلى أن هبة من تهب لم تكن حرصا على الرجال وقضاء الوطر بل على الفوز بشرف خدمته صلى الله تعالى عليه وسلم والنزول في معدن الفضل ، وبذلك يعلم أن قول عائشة : مافى امرأة وهبت نفسها لرجل خير وكذا اعتراضها السابق صادر من شدة غيرتها رضى الله تعالى عنها على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا بدع فالحب غيور وقد قال بعض المحبين :

أغار إذا آمنت في الحى أنه حذارا وخوفا أن تكون لحيه

ونصب (خالصة) على أنه مصدر مؤكد للجملة قبله ، وفاعلة في المصادر على ما قال الزمخشري غير عزيز كالعافية والكاذبة ، وادعى أبو حيان عزتها ، والكثير على تعلق ذلك باحلال الواهبية أى خاص لك إحلالها خالصة أى خلوصا ، وقال الزجاج : هو حال من (امرأة) لخصصها بالوصف أى أحللتها خالصة لك لا تحل لأحد غيرك في الدنيا والآخرة •

وقال أبو البقاء : هو حال من ضمير (وهبت) أو صفة لمصدر محذوف أى هبة خالصة . وقرئ بالرفع على أنه خبر مبتدا محذوف أى ذاك خلوص لك وخصوص أومى أى تلك المرأة أو الهبة خالصة لك لا تتجاوز المؤمنين واستدل الشافعية رضى الله تعالى عنهم به على أن النكاح لا يعتمد بلفظ الهبة لأن اللفظ تابع للمعنى وقد خص عليه الصلاة والسلام بالمعنى فيختص باللفظ ، وقال بعض أجلة أصحابنا في ذلك : إن المراد بالهبة في الآية تمليك المتعة بلا عوض بأى لفظ كان لا تمليكها بلفظ وهبت نفسى فحيث لم يكن ذلك نصافى التملك بهذا اللفظ لم يصلح لأن يكون مناطا للخلاف في انعقاد النكاح بلفظ الهبة إيجابا وسلبا ، ومعنى خلوص الاحلال المذكور له صلى الله تعالى عليه وسلم من دون المؤمنين كونه متحققا في حقه غير متحقق في حقهم إذ لا بد في

الإحلال لهم من مهر المثل •

وظاهر كلام العلامة ابن الهمام اعتبار لفظ الهبة حيث قال في الفتح: قد ورد النكاح بلفظ الهبة وساق الآية ثم قال: والأصل عدم الخصوصية حتى يقوم دليلها، وقوله تعالى (خالصة لك) يرجع إلى عدم المهر بقرينة إعتقابه بالتعطيل بنفي الحرج فإن الحرج ليس في ترك لفظ إلى غيره خصوصاً بالنسبة إلى أفصح العرب بل في لزوم المال، وبقرينة وقوعه في مقابلة المؤتي أجورهن قصار الحاصل أحلتنا لك الأزواج المؤتي مهرهن والى وحيث نفسها لك فلم تأخذ مهرها خالصة هذه الخلصة لك من دون المؤمنين أمامهم فقد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم الخ من المهر وغيره. وأبدى صدر الشريعة جواز كونه متعلقاً بأحلاماً قديماً في إحلال أزواجه له صلى الله تعالى عليه وسلم لإفادة عدم حلين لغيره صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى، وجوز بعضهم كونه قيداً في إحلال الإمام أيضاً لإفادة عدم حل [إمائه كالأزواج] لاحد بعده عليه الصلاة والسلام، وبعض آخر كونه قيداً لإحلال جميع ما تقدم على القيود المذكورة أى خاص إحلال ما أحلتنا لك من المذكورات على القيود المذكورة خصوصاً من دون المؤمنين فإن إحلال الجميع على القيود المذكورة غير متحقق في حقهم بل المتحقق فيه إحلال بعض المعلوم على الوجه المجهود، واختاره الرخشي، وأياماً كان فقوله تعالى:

(قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ) اعتراض بين المتعلق والمتعلق، والاول على جميع الأزواج قوله سبحانه: (لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ) والثاني على الوجه الأخير وهو تعلق خالصة بجميع ما ساق من الإحلالات الأربع قوله تعالى (خالصة) وهو مؤكد معنى اختصاصه عليه الصلاة والسلام بما اختص به بأن كلا من الاختصاص عن علم وأن هذه الخطوة بما يليق بمنصب الرسالة فحسب فالمعنى أن الله تعالى قد علم ما ينبغي من حيث الحكمة فرضه على المؤمنين في حق الأزواج والإمام وعلى أى حد وصفة ينبغي أن يفرض عليهم ففرضه واختصك سبحانه بالتزويج واختيار ما هو أولى وأفضل في دينك حيث أحل جل شأنه لك أجناس المنكوحات وزاد لك الواهبة نفسها من غير عوض لئلا يكون عليك ضيق في دينك، وهو على الوجه الأول الذي ذكرناه وهو تعلق خالصة بالواهبة خاصة قوله عز وجل: (إِنَّا أَحْلَلْنَا) وهو الذي استظهره أبو حيان وأمر الاعتراض عليه في حاله، وبعضهم يجعل المتعلق خالصة على سائر الأزواج والتعلق به باعتبار ما فيه من معنى ثبوت الإحلال وحصوله له صلى الله تعالى عليه وسلم لا باعتبار اختصاصه به عليه الصلاة والسلام لأن مدار انتفاء الحرج هو الأول لا الثاني الذي هو عبارة عن عدم ثبوته لغيره صلى الله تعالى عليه وسلم وقال ابن عطية: إن (لكيلاً) الخ متعلق بمحذوف أى بينا هذا البيان وشرحنا هذا الشرح لئلا يكون عليك حرج ويظن بك أنك قد أئمت عند ربك عز وجل فلا اعتراض على هذا، ولا يخلو عن اعتراض قدس ولا تغفل •

(وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا) أى كثير المغفرة فيغفر ما يشاء مما يعسر التحرز عنه وغيره (رَحِيمًا) أى وافر الرحمة، ومن رحمته سبحانه أن وسع الأمر في مواقع الحرج (تُرْجَى مِنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ) أى تؤخر من تشاء من نسائك وتترك مضاجعها (وَتُزَوَّى إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ) ونضم إليك من تشاء منهن وتضاجعها، وروى هذا عن قتادة وعن ابن عباس. والحسن أى تطلق من تشاء منهن وتمسك من تشاء، وقال بعضهم: الأرجاء والأبواء.

لاطلاعهما يتناولان ما في التفسيرين وما ذكر فيهما فالتحليل ولا يخلو عن حسن، وفي رواية عن الحسن أن ضمير (منهن) لنساء الأمة والمعنى أترك نكاح من تشاء من نساء أمك فلا تنكح وتنكح منهن من تشاء. وقال: كان صلى الله تعالى عليه وسلم إذا خطب امرأة لم يكن لهيرة أن يخطبها حتى يتركها وعن زيد بن أسلم والطبري أنه للزواجات أنفسهن أي تقبل من تشاء من المؤمنات اللاتي يهن أنفسهن لك فتزويها إليك وتترك من تشاء منهن فلا تقبلها، وعن الشعبي مائة نصية، فقد أخرج ابن سعد والبيهقي في السنن وغيرهما عنه قال: كن نساء وهبن أنفسهن لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فدخل بهن فخرجن وأرجأ بعضهن فلم يقربن حتى توفي عليه الصلاة والسلام ولم ينكحن بعده، منهن أم شريك فذلك قوله تعالى (ترجى من تشاء منهم وتقوى إليك من تشاء) ويشهد لما تقدم من رجوعه إلى النساء ما أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وغيرهم عن أبي رزين قال: هم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يطلق من نساها فلما وأين ذلك أتيت فقلن لا نخل سبيلنا وأنت في حل فيما بيننا وبينك افرض لنا من نفسك وما لك ماشئت فأمر الله تعالى الآية فأرجأ منهن قسوة وكان من أرجأ ميرة وجويرية وأم حبيبة وصفية وسودة وكان من أدى عائشة وحفصة وأم سلمة وزينب رضى الله تعالى عنهن أجمعين. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وأبو بكر (ترجى) بالهمزة وهو عند الزجاج أجود والمعنى واحد (وَمَنْ ابْتَنَيْتَ) أي طابت (مَنْ عَزَلَتْ) أي تجنبت وحمل هذا التجنب على ما كان بطلاق، ومن شرطية منصوبة بما بعدها، وقوله تعالى (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ) جوابها أي من طلبها ممن طلقت فليس عليك أثم في طلبها أو موصولة والجملة خبرها أي والى طلبها لا جناح عليك في طلبها والمراد نفي أن يكون عليه عليه الصلاة والسلام أثم في إرجاع المطلقة، وقيل من موصولة معطوفة على (من تشاء) الثاني والمراد به غير المطلقة ومعنى فلا جناح عليك فلا أثم عليك في شيء مما ذكر من الإرجاء والإيواء والابتغاء والمراد تقويض ذلك إلى مشيئته صلى الله تعالى عليه وسلم.

وقال بعضهم: المراد به ما كان بترك مضاجعة بدون طلاق، والمقصود من الآية بيان أنه ﷺ ترك مضاجعة من شاء من نساها ومضاجعة من شاء منهن أي ممن لم يكن أرجأها وترك مضاجعتها والرجوع إلى مضاجعة من ترك مضاجعتها واعتزلها فن عزل هي المراجعة، وأفاد صاحب الكشف أن الآية متضمنة قسمه جماعة لما هو الغرض لأنه ﷺ إما أن يطلق وأما أن يمسك وإذا أمسك ضامع أو ترك وقسم أوله قسم وإذا أطلق وعزل فاما أن يخلى المعزولة لا يتنهيها أو يبتغيها وانتهام الطلاق والامساك بإقسامه بواسطة إطلاق الإرجاء والإيواء في قوله تعالى: (ترجى من تشاء منهم وتقوى إليك من تشاء) (ومن ابتغيت) الخ ومعنى فهم أن لا جناح في ابتغاء المعزولة بالطلاق وردها إلى النكاح فهم منه أن رفع النكاح في عدم ردها من طريق الأولى ولقد أجاد فيما أفاد، وجوز بعضهم أن يكون من مبتدا وفي الكلام مطوف وخبر محذوف أي ومن ابتغيت ممن عزلت ومن لم تعزل سواء، وقوله سبحانه: (فلا جناح عليك) تأكيد لذلك ولا يخفى بعده وتسميه وقال الحسن: معنى - ومن ابتغيت - الخ من مات من نساك اللواتي عندك أو خليات سيدها فلا جناح عليك في أن تستبدل عرضها من اللاتي أسلمت لك فلا تزاد على عدة نساك اللاتي عندك كذا في البحر، وكأنه جعل من للبدل فآلى في قوله تعالى: (أرضيتُم بالحياة الدنيا من الآخرة) ومن عزلت شاملا لمن ماتت ومن طلقت وكلاهما بعيد، وثانيهما

أبعد من أولها بكثير ومثله اعتبار ما اعتبره من القيود وبالجملة هو قول تودد نسبه إلى الحسن، وأبعد من ذلك نسبه إلى ترجمان القرآن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كما في الدر المنثور •

(ذلك أدنى أن تقر أعينهن ولا يحزنن ويرضين بما آتيتهن كلن) أي تفويض الأمر إلى مشيئتكم أقرب إلى قرّة عيونهن وسرورهن ورضاهن جميعاً لأنه حكم كلن فيه سواء ثم أن سويت بينهن وجدن ذلك تفضلاً منكم وإن رجعت بعضهن عليهن أنه يحكم الله تعالى قطعاً به نفوسهن، وروى هذا عن قتادة، والمراد بما آتيتهن عليه ما صنعت معهن فيتناول ترك المضاجعة والقسمة، وعن ابن عباس، وبجاهد أن المعنى أنهن إذا علمن أن لك ردهن إلى فراشك بعد ما عترتكن قرت أعينهن ولم يحزنن ويرضين بما تفعلنه من التسوية والتفضيل لأنهن يعلمن أنك لم تطلقهن، وظاهره جعل المشار إليه العلم بأن الله صلى الله تعالى عليه وسلم الإيواء، وأظهر منه في ذلك قول الجبائي ذلك العلم منهن بأنك إذا عزلت واحدة كان لك أن تؤذيها بعد ذلك أدنى لسرورهن وقرّة أعينهن • وقال بعض الأجلة: كون الإشارة إلى التفويض أنسب لفظاً لأن ذلك تلبيد وكونها إلى الإيواء أنسب معنى لأن قرّة عيونهن بالنات (نماهي بالإيواء فلا تغفل، والاعين جمع قلة وأريد به ههنا جمع الكثرة وكان اختياره لأنه أوفق بكيفية الأزواج، وقرأ ابن عيص (تقر) من أقر وفاعله ضميره صلى الله عليه وسلم و(أعينهن) بالنصب على المفعول به وقرئ (تقر) مبتدأ للمفعول وأعينهن بالرفع نائب الفاعل و(كلن) بالرفع في جميع ذلك وهو تأكيد لهن (يرضين) ه وقرأ أبو إياس جوية بن عائذ (كلن) بالنصب تأكيداً لضميره في (آتيتهن) قال ابن جني: وهذه القراءة راجعة إلى معنى قراءة العامة (كلن) بضم اللام وذلك أن رضاهن كلن بما آتيتهن كلن على أفرادهن واجتماعهن فالمعنيان إذن واحد إلا أن الرفع معنى وذلك أن فيه اصراحاً من اللفظ بأن يرضين كلن، والاصراح في القراءة الشاذة إنما هو في آتيتهن وإن كان محصول الحال فيهما واحداً مع التأويل انتهى، وقال الطبري: في تأكيد الفاعل دون المفعول اظهر أشكال الرضا منهن وإن لم يكن الإيواء كمالاً سورياً، وفي تأكيد المفعول اظهر أنهم مع كمال الإيواء غير كاملات في الرضا، والاول أبلغ في المدح لأن فيه معنى التتميم بذلك أن المؤكد يرفع إيهام التجوز عن المؤكد انتهى فأمّل (وَأَنَّهُ يَوْمَ مَأْفَىٰ قُلُوبِكُمْ) خطاب له صلى الله عليه وسلم ولأزواجه المظهرات على سبيل التغليب والمراد بما في القلوب عام ويدخل فيه ما يكون في قلوبهن من الرضا بما دبر الله تعالى في حقهن من تفويض الأمر إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ومقابل ذلك وما في قلبه الشريف عليه الصلاة والسلام من الميل إلى بعضهن دون بعض، والكلام بحث على الاجتهاد في تحسين مآفي القلوب، ولعل اعتباره صلى الله تعالى عليه وسلم في الخطاب لتطبيب قلوبهن، وفي الكشف أن هذا وعبد لمن لم يرض منهن بما دبر الله تعالى من ذلك وفرض سبحانه إلى مشيئة رسوله عليه الصلاة والسلام وبحث على نواطيء قلوبهن والتصافي بينهن والتراخي على طلب رضا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وطيب نفسه الكريمة، والظاهر أنه غير قائل بدخوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الخطاب، وحيث أن قال أن يقول: إنه عام لهن ولسائر المؤمنين وإنما أن يقول بأنه خاص بهن ولعله ظاهر كلامه وعليه لا يظهر وجه التذكير، وربما يقال على الاول: إن المقام غير ظاهر في اقتضاء دخول سائر المؤمنين في الخطاب، وقال ابن عطية: الإشارة بذلك ههنا إلى مآفي قلب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من محبة شخص دون شخص ويدخل في المعنى المؤمنون، وربما يتخيل أن الخطاب لجميع المكافين والكلام بحث على تحسين

ما في القلوب في شأن ما دبر الله تعالى لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم في أمر أزواجه ونفى الخواطر الرديئة بأن يظن أن ذلك هو الذي تقتضيه الحكمة وأنه دليل على كمال المحبوبة، ولا يتوهم خلافه فإن بعض الملحدين طعنوا كالتصاري في كثرة تزوجه عليه الصلاة والسلام وكونه في أمر النساء على حالهم يبيح لامته من حل جمع ما فوق الأربع وعدم التقيد بالقسم لمن مثلاً وزعموا أن في ذلك دليلاً على غلبة القوة الشهوية فيه عليه الصلاة والسلام وذلك مناف لتقدس النفس الذي هو من شأن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فجزموا والعياذ بالله تعالى بنفي نبوته وأن ما قبله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن منه تعالى بل ليس ذلك الامت عليه الصلاة والسلام ولا يخفى أن قائل ذلك على كفرهم جهلة بمراتب الكمال صم عن سماع آثاره عليه الصلاة والسلام ومن سبر الاخبار علم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أكمل الأنبياء على الإطلاق لغاية كمال بشريته ومملكته وآثار الكمال الأول تزوج ما فوق الأربع والطواف عليهن كلهن في الليلة الواحدة وآثار الكمال الثاني أنه عليه الصلاة والسلام كثيراً ما كان يبيت ويصبح لا يأكل ولا يشرب وهو على غاية من القوة وعدم الاكتراف بترك ذلك وليس لاحد من الأنبياء عليهم السلام اجتماع هذين الكمالين حسب اجتماعهما فيه عليه الصلاة والسلام لثبوته النساء حكمة دينية جليلة أيضاً وهي نشر أحكام شرعية لا تكاد تلم الا بواسطتهن مع تشييد أمر نبوته فإن النساء لا يكدن يحفظن سرا ومن أعلم الناس بخفايا أزواجهن فلو وقف نسائه عليه الصلاة والسلام على أمر خفي منه بخل بمنصب النبوة لأظهرنه، وكيف يتصور اخفاؤه يبنهن مع كثرتهم وقل مرجاؤ الاثنين شاع • وفي عدم ايجاب القسم عليه عليه الصلاة والسلام تأكيد لذلك كما لا يخفى على المتصف (وَكَانَ اللَّهُ عَلِيًّا)

مبالغا في العلم فيعلم كل ما يندى ويخفى ﴿حَلِيًّا﴾ • مبالغا في الحلم فلا يجعل سبحانه بمقابله من يفعل خلاف ما يجب حسبا يقتضيه فعله من عتاب أو عقاب أو فيصنع عما يغلب على القلب من الميول ونحوها، هذا وفي البحر انقضت الروايات على أنه عليه الصلاة والسلام كان يعدل بين أزواجه المظهرات في القسمة حتى مات ولم يستعمل شيئا مما أبيع له ضبطا لنفسه وأخذ بالافضل غير ما جرى لسودة فأنها وهبت ليلتها لعائشة وقالت: لا تطلقني حتى أحشر في زمرة نسائك، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن شهاب أنه قال لم يعلم أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أربجا منهن شيئا ولا عزله بعد ما خيرن فاخترته •

وأخرج الشيخان. وأبو داود. والنسائي. وغيرهم عن عائشة أن رسول الله عليه الصلاة والسلام كان يستأذن في يوم المرأة منا بعد أن أنزلت هذه الآية (ترجي من تشاء منهن) فقبل لها: ما كنت تقولين؟ قالت: كنت أقول له إن كان ذلك إلى فاني لا أريد أن أوتر عليك أحدا فتأمله مع حكاية الاتفاق السابق والله تعالى الموفق •

(لَا يَحِلُّ لَكَ النَّسَاءُ) بالياء لأن تأنيث الجمع غير حقيقي وقد وقع بفصل أيضا، والمراد بالنساء الجنس الشامل للواحدة ولم يؤت بمفرد لانه لا مفرد له من لفظه والمرأة شاملة للجارية وليست بمراة، واختصاص النساء بالحرائر بحكم العرف، وقرأ البصريان بالياء اللغوية، وسهل. وأبو حاتم يغير فيهما، وأيا كان ما كان فالمراد يحرم عليك نكاح النساء (من بعد) قيل أي من بعد التسع اللاتي في عصمتك اليوم، أخرج ابن سعد عن عكرمة قال لما خير رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أزواجه اخترته فأنزل الله تعالى لا يحل لك النساء من بعد هذا ولا التسع اللاتي

اخترتك أى لقد حرم عليك تزويج غيرهن وأخرج أبو داود في ناسخه . وابن مردويه . والبيهقي في سننه عن انس قال لما خبر من فاختر الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم قصره عليهن فقال سبحانه (لا يحل لك النساء من بعد) وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس أنه قال في الآية حبسه الله تعالى عليهن كما حبسهن عليه عليه الصلاة والسلام ، وقدر بعضهم المضاف اليه المحذوف اختياراً أى من بعد اختيارهن الله تعالى ورسوله .

وقال الامام : هو أولى وكأن ذلك لكونه أدل على أن التحريم كان كرامة لهن وشكراً على حسن صنيعهن . وجوز آخر أن يكون التقدير من بعد اليوم وماله تحريم من عدا اللاتي اخترته عليه الصلاة والسلام .

وحكى في البحر عن ابن عباس وقادة قال : لما خبرن فاخترن الله تعالى ورسوله ﷺ جازاهن أن يحظر عليهن النساء غيرهن وتبدل بهن ونسخ سبحانه بذلك ما أباحه له قبل من التوسعة في جميع النساء ، وحكى أيضاً عن مجاهد وابن جبير أن المعنى من بعد إباحة النساء على العموم ، وقيل التقدير من بعد التسع على معنى أن هذا العدد مع قطع النظر عن خصوصية الممدود نصابه ﷺ من الأزواج كما أن الأربع نصاب أمته منهن فالمعنى لا يحل لك الزيادة على التسع (وَلَا أَنْ تَبْدَلَ) أصله تبدل فنخفف بحذف إحدى التابين أى ولا يحل لك أن تستبدل (بهن من أزواج) بأن تطلق واحدة منهن وتنتكح بدلها أخرى ، ففي الآية حكمة حرمة الزيادة وحرمة الاستبدال ، وظاهره أنه يحل له عليه الصلاة والسلام نكاح امرأة أخرى على تقدير أن تموت واحدة من التسع ، وإذا كان المراد من الآية تحريم من عدا اللاتي اخترته عليه الصلاة والسلام أفادت الآية أنه لو ماتت واحدة منهن لم يحل له نكاح أخرى ، وكلام ابن عباس السابق ظاهر في ذلك جداً ، وكأن قوله تعالى (ولا أن تبدل) الخ عليه لدفع توهم أن المحرم ليس إلا أن يرعهن صلى الله تعالى عليه وسلم بواحدة من الضرائر .

وفي رواية أخرى عن عكرمة أن المعنى لا يحل لك النساء من بعد هؤلاء اللاتي سمى الله تعالى لك في قوله سبحانه (يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك) الآية فلا يحل له صلى الله تعالى عليه وسلم ما وراء الأجناس الأربعة كالاعرايات والغرائب ويحل له منها ماشاء ، وأخرج عبد بن حيد والترمذي وحسنه وغيرهما عن ابن عباس ما هو ظاهر في ذلك حيث قال في الخبر وقال تعالى : (يا أيها النبي إنا أحللنا لك) إلى قوله سبحانه (خالصة لك) وحرم ما سوى ذلك من أصناف النساء ، وأخرج عبد الله بن أحمد في زوائد المسند . وابن جرير . وابن المنذر . والضياء في المختارة . وغيرهم عن زياد قال : قلت لأبي بن كعب رضى الله تعالى عنه أرايت لو أن أزواج النبي عليه الصلاة والسلام من أما يحل له أن يتزوج قال : وما يمنع من ذلك قلت : قوله تعالى (لا يحل لك النساء من بعد) فقال : إنما أحل له ضرباً من النساء ووصف له صفة فقال سبحانه (يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك) إلى قوله تعالى (وامرأة مؤمنة) الخ ثم قال تبارك وتعالى لا يحل لك النساء من بعد هذه الصفة ، وعلى هذا القول قال الطيبي : يكون قوله سبحانه (ولا أن تبدل) الخ تأكيداً لما قبله من تحريم غير ما نص عليه من الأجناس الأربعة وكأن ضمير بهن للأجناس المذكورة في قوله تعالى (يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك) الآية والمعنى لا يحل لك أن تترك هذه الأجناس وتمدح عنها إلى أجناس غيرها ، وقال شيخ الإسلام أبو السعود عليه الرحمة بعد ما حكى القول المذكور بأباه قوله تعالى (ولا أن تبدل بهن) الخ فإن معنى إحلال الأجناس المذكورة إحلال

(م - ٩ - ج - ٢٢ - تفسير روح المعاني)

نكاحهن فيكون التبديل بين إحلال نكاح غيرهن بدل إحلال نكاحهن وذلك إما بتصور بالنسخ الذي هو ليس من الوظائف البشرية انتهى فأمل ولا تغفل ، وقيل (ولا أن تبديل) من البديل الذي كان في الجاهلية كان يقول الرجل للرجل بادلني بامرأتك وأبادلك بامرأتي فينزل كل واحد منهما عن امرأته للآخر ، وروى نحوه عن ابن زيد وأذكر هذا القول الطبري وغيره في معنى الآية وقالوا ما فعلت العرب ذاك قط ، وما روى من حديث عيينة بن حصن أنه قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين دخل عليه بغير استئذان وعنده عائشة : من هذه الخيرة ؟ فقال : عائشة فقال عيينة : يا رسول الله إن شئت نزلت لك عن سيدة نساء العرب جمالا ونسبا فليس بتبديل ولا أراد ذلك وإنما احتقر عائشة رضي الله تعالى عنها لأنها كانت إذ ذاك صبية ، ومن مزيد لما أكيد الاستغراق فيشمل النهي بتبديل الكل والبعض ، وقوله تعالى ﴿وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ﴾ في موضع الحال فاعل تبديل والتقدير مفروضا إعجابك بهن ، وحاصله ولا تبديل بهن من أزواج على كل حال ، وظاهر كلام بعضهم أنه لا يجوز أن يكون حالا من مفعوله أعنى أزواجا وعال ذلك بتوغله في التكثير وتعقب بأنه يخالف لكلام النجاة فانهم جوزوا الحال من النكحة إذا وقعت منفية لأنها تستغرق حينئذ فيزول إبهامها كما صرح به الرضى . وقيل إن التكثير مانع من الحالية ههنا لأن الحال تقاس بالصفة والواو مانعة من الوصفية فتعنع من الحالية ومنع لزوم القياس مع أن الزمخشري وغيره جوزوا دخول الواو على الصفة لما كبده لصوقها ، وقيل في عدم جواز ذلك إن ذا الحال إذا كان نكرة يجب تقديمها ولم تقدم ههنا وتعقب بأن ذلك غير مسلم في الجملة المقررة بالواو لكونه بصورة العاطف . واستظهر صاحب الكشف الجواز وذكر أن المعنى في الحاليين لا يتفاوت كثير فتفاوت لأنه إذا تفيد الفعل لزم تفيد متعلقاته وإنما الاختلاف في الإصالة والتبعية ، وضمير حسنهن للأزواج والمراد بهن من يفرض بدلا من أزواجه اللاتي في عصمته عليه الصلاة والسلام قسميتهن أزواجا باعتبار ما يعرض ما لا وهذا بناء على أن بام البديل فيهن داخلة على المتروك دون المأخوذ فلو اعتبرت داخلة على المأخوذ كان الضمير للنساء لا للأزواج ، ومن أعجبه صلى الله تعالى عليه وسلم حسنهن على ما قبل أسماء بنت عميس الخنزية امرأة جعفر بن أبي طالب بعد وفاته رضي الله تعالى عنه ، وفي قوله سبحانه : ﴿ولو أعجبتك حسنهن﴾ على ما نقل عن ابن عطية دليل على جواز أن ينظر الرجل إلى من يريد زواجها وفي الأخبار أدلة على ذلك وتفصيل الأقوال فيه في كتب الفروع . واختلف في أن الآية الدالة على عدم حل النساء له ﷺ هل هي محكمة أم لا . فمن أبي بن كعب وجماعة منهم الحسن ، وابن سيرين واختاره الطبري واستظهره أبو حيان أنها محكمة وعن علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس . وأم سلبية رضي الله تعالى عنهما والضحاك عليه الرحمة أنها منسوخة وروى ذلك عن عائشة رضي الله تعالى عنها .

أخرج أبو داود في ناسخه والترمذي وصححه والنسائي . والحاكم وصححه أيضا وابن المنذر وغيرهم عنها قالت : لم يمت رسول الله ﷺ حتى أحل الله تعالى له أن يتزوج من النساء ما شاء إلا ذات محرم لقوله سبحانه : (ترجى من تشاء منهم وتقوى اليك من تشاء) وهذا ظاهر في أن الناسخ قوله تعالى (ترجى) الخ وهو مبنى على أن المعنى اطلق من تشاء وتمسك من تشاء ، ووجه النسخ به على هذا التفسير أنه يدل بعمومه على أنه أباح له ﷺ الطلاق والإمساك لكل من يريد فيدل على أن له تطبيق منكراته ونكاح من يريد من غيرهن إذ

ليس المراد بالأمم أمة واحدة من سبق نكاحه فقط لعدم من تشاء وقوله سبحانه : (تؤوى) ليس مقيداً بمن
كذا قال الحفاجي : وفي القلب منه شيء ولا بد على القول بأن النسخ بذلك من القول بتأخر نزوله عن نزول الآية
المنسوخة إذ لا يمكن النسخ مع التقدم وهو ظاهر ولا يعبر التقدم في المصحف لأن ترتيبه ليس على حسب
النزول وقال بعضهم : إن النسخ السنة ويغلب على الظن أنها كانت فعلة عليه الصلاة والسلام .

أخرج ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن عبد الله بن شداد أنه قال :
في قوله تعالى : (ولا أن تبدل) الخ ذلك لو طلقتم لم يحل له أن يستبدل وقد كان ينكح بعد ما نزلت هذه الآية
ما شاء ونزلت وتحته تسع نسوة ثم تزوج بعد أم حبيبة بنت أبي سفيان وجويرة بنت الحرث رضي الله تعالى
عنهما ، والظاهر على القول بأن الآية نزلت كرامة للمختارات وتطيباً لخواطرهن وشكراً لهن صنيعهن عدم
النسخ والله تعالى أعلم ، وقوله : (الأمم أمة واحدة) استثناء من النساء متصل بناء على أصل اللغة لتناوله عليه
الحرائر والأمم ومنقطع بناء على العرف لاختصاصه به بالحرائر ولا أن تبدل بهن من أزواج كالتصريح فيه .
وقال ابن عطية : إن ما إن كانت موصولة واقعة على الجنس فهو استثناء من الجنس مختار فيه الرفع على
البديل من النساء ويجوز النصب على الاستثناء وإن كانت مصدرية فهي في موضع نصب لأنه استثناء من غير
الجنس الأول انتهى ، وليس بجيد لأنه قال والتقدير إلا ملك اليهين وملك بمعنى ملك فإذا كان بمعنى ملك
لم يصح الجزم بأنه ليس من الجنس وأيضاً لا يتحتم النصب وإن فرضنا أنه من غير الجنس حقيقة بل أهل
الحجاء ينصرون وينو نعيم يبدلون وأبائنا كان فالظاهر حل المملوكة له ﷺ سواء كانت مما آفاه الله تعالى
عليه أم لا (وكان الله على كل شيء رقيباً هـ) أي راقباً أو مراقباً والمراد كان حافظاً ومطلعاً على كل شيء فاحذروا
تجاوز حدوده سبحانه وتحطى حلاله إلى حرامه عز وجل .

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ) شروع في بيان بعض الحقوق على الناس
المتعلقة به ﷺ وهو عند نسائه ، والحقوق المطلقة بهن رضي الله تعالى عنهن ومناسبة ذلك لما تقدم ظاهرة ،
والآية عند الأكثرين نزلت يوم تزوج عليه الصلاة والسلام زينب بنت جحش .

أخرج الإمام أحمد . وعبد بن حميد . والبخاري . ومسلم . والنسائي . وابن جرير . وابن المنذر . وابن
أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقي في سننه . من طرق عن أنس قال : لما تزوج رسول الله ﷺ زينب بنت
جحش دعا القوم فطعموا ثم جلسوا يتحدثون وإذا هو كأنه يشب للقيام فلم يقوموا فلما رأى ذلك قام فدا قام قام
من قام وقعد ثلاثة نفر فجاء النبي ﷺ ليدخل فإذا القوم جلوس ثم انهم قاموا فانطلقت فجئت فأخبرت
النبي ﷺ أنهم قد انطلقوا فجاء حتى دخل فذهبت أدخل فألقى الحجاب بيني وبينه فانزل الله تعالى (يَا أَيُّهَا
الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ) الآية والنهي للتحريم ، وقوله سبحانه : (إلا أن يؤذن) بتقدير بأم المصاحبة
استثناء مفرغ من أعم الأحوال أي لا تدخلوها في حال من الأحوال إلا حال كونكم مصحوبين بالأذن .
وجوز أبو حيان كونه بتقدير بأم السببية فيكون الاستثناء من أعم الأسباب أي لا تدخلوها بسبب من الأسباب
إلا بسبب الأذن ، وذهب الزمخشري إلى أنه استثناء من أعم الأوقات أي لا تدخلوها في وقت من الأوقات
إلا وقت أن يؤذن لكم ، وأورد عليه أبو حيان أن الوقوع موقع الظرف مختص بالمصدر التصريح دون

المؤول فلا يقال أتيتك أن يصيح الديك وإنما يقال أتيتك صياح الديك ، ولا يخفى أن القول بالاختصاص أحد قولين للحاجة في المسئلة نعم انه الأشهر والزخشرى إمام في العربية لا يعترض عليه بمثل هذه المخالفة • وزعم بعضهم أن الوقت مقدر في نظم الكلام فيكون محذوفاً حذف حرف الجر وأن هذا ليس من باب رفوع المصدر موقع الظرف •

وأجاز بعض الأجلة كون ذلك استثناء من أعم الأحوال بلا تقدير الباء بل باعتبار أن المصدر مؤول باسم المفعول أى لا تدخلوها إلا ماؤونا لكم والمصدر المسبوك قد يؤول بمعنى المفعول كما قيل في قوله تعالى (ما كان هذا القرآن أن يفترى) إن المعنى ما كان هذا القرآن مفترى فن قال كون المصدر بمعنى المفعول غير معروف في المؤول لم يصب ، وقيل فيما ذكر مخالفة لقول النحاة المصدر المسبوك معرفة دائماً كما صرح به في المعنى • وتعبه الحفاجى بأن الحق أنه سطحي وأنه قد يكون نكرة وذكر قوله تعالى • (ما كان) الخ ، وقوله سبحانه :

(إلى طعام) متعلق بيؤذن وعدى بالى مع أنه يتعدى بنى فيقال أذن له في كذا لتضمينه معنى الدعاء للاشعار بأنه لا ينبغي أن يدخلوا على طعام بغير دعوة وإن تحقق الاذن الصريح في دخول البيت فإن كل اذن ليس بدعوة ، وقيل يجوز أن يكون قد تنازع فيه الفعلان (تدخلوا - ويؤذن) وهو بما لا بأس به ، وقوله تعالى :

(غير ناظرين إليه) أى غير منتظرين نضجه وبلوغه تقول أى الطعام بأننى كفى يقلى قلى إذا نضج وبلغ قاله الزجاج ، وقال مكي : أنه ظرف زمان مقلوب آن الذى بمعنى الحين فقلت النون قبل الالف وغيّرت الهمزة إلى الكسرة أى غير ناظرين أنه أى حينه والمراد حين إدراكه ونضجه أو حين أكله حال من فاعل تدخلوا وهو حال مفرغ من أعم الأحوال كما سمعت فى (أن يؤذن لكم) وإذا جعل ذلك حالاً فهى حال مترادفة فكانه قيل : لا تدخلوا فى حال من الأحوال إلا مصحوبين بالاذن غير ناظرين ، والظاهر أنها حال مقدرة ويحتمل أن تكون مقارنة ، والزخشرى بعد أن جعل ما تقدم نصبا على الظرفية جعل هذا حالاً أيضاً لكنه قال بعد وقع الاستثناء على الوقت والحال معاً كأنه قيل لا تدخلوا بيوت النبى إلا وقت الاذن ولا تدخلوها إلا غير ناظرين •

وتعبه أبو حيان بأنه لا يجوز على مذهب الجمهور من أنه لا يقع بعد إلا فى الاستثناء إلا المستثنى أو المستثنى منه أو صفة المستثنى منه ثم قال وأجاز الأخفش . والكسائى ذلك فى الحال أجاز ما ذهب القوم إلى يوم الجمعة قراحين عنا فيجوز ما قاله الزخشرى عليه ولا يخفى على المتأمل فى كلام الزخشرى أنه بعيد بمراحل عن جعل الآية السكرية كالمثال المذكور لأنه على التأخير والتقديم وعلامه أب عن اعتبار ذلك فى الآية نعم لو اقتصر على جعل (غير ناظرين) حالاً من ضمير (تدخلوا) لا يمكن أن يقال إن مراده لا تدخلوا غير ناظرين إلا أن يؤذن لكم ويكون المعنى أن دخولهم غير ناظرين إنا مشروط بالاذن وأما دخولهم ناظرين فممنوع مطلقاً بطريق الأولى ثم قدم المستثنى وآخر الحال ، وتعبه بعضهم بأن فيه استثناء شئين وهما الظرف والحال بأداة واحدة وقد قال ابن مالك فى التسهيل : لا يستثنى بأداة واحدة دون عطف شيئاً وظاهره عدم جواز ذلك سواء كان الاستثناء مفرغاً أم لا وسواء كان شيئاً مما يعمل فيهما العامل المتقدم أم لا فلا يجوز قام القوم إلا زيدا عمرا ولا ما قام القوم إلا زيدا عمرا أو إلا زيدا عمرا ولا ما قام إلا خالد بكر ولا ما أعطيت أحدا شيئاً إلا عمرا دنانقاً ولا ما أعطيت إلا عمرا دنانقاً ولا ما أخذ أحد شيئاً إلا زيدا درهما ولا ما أخذ أحد إلا زيدا درهما ، والكلام

في هذه المسئلة وما يصح من هذه التراكيب وما لا يصح وإذا صح فعلى أى وجه يصح طويل عريض، والذي أميل إليه تقييد إطلاقهم لا يستثنى بأداة واحدة دون عطف شيئاً بما إذا كان شيئاً لا يعمل فيهما العامل السابق قبل الاستثناء فلا يجوز ما قام إلا بزيادة إلا بكم مثلاً إذ لا يكون للفعل فاعلان دون عطف ولا ماضرب إلا زيدا عمراً مثلاً إذ لا يكون لضرب مفعولان دون عطف أيضاً، وأرى جواز نحو ما أعطيت أحدا شيئاً إلا عمراً دانقاً ونحو ماضرب إلا زيد عمراً من غير حاجة إلى التزام إبدال اسمين من اسمين نظير قوله :

ولما قرعنا النبع بالنبع بعضه بعضاً أبت عيادته أن تكسرا

في الأول واضمار فعل ناصب للمعروء دل عليه المذكور في الثاني، وما ذكره ابن مالك في الاحتجاج على الشبه بالمعطف حيث قال: لا لا يقدر بعد حرف المعطف معطوفان كذلك لا يقدر بعد حرف الاستثناء مستثنيان لا يتم علينا فاما نقول في المعطف بالجواز في مثل ماضرب زيد عمراً، وبكر خالداً قطعاً فنحو ما أعطيت أحدا شيئاً إلا زيدا دانقاً كذلك، وقوله: إن الاستثناء في حكم جملة مستأنفة لأن معنى جاء القوم إلا زيدا جاء القوم ما منهم زيد وهو على ما قبل يقتضى أن لا يعمل ما قبل الاقياً بعدها في مثل ما ذكر لأنها بمثابة ما وليس ذلك من الصور المستثناة ليس بشيء كما لا يخفى، وما في إلهى الكافية من أنه لا بد في المستثنى المفرغ من تقدير عام فلو استعمل بعد الاثنان فاما أن لا يقدر عام أصلاً وهو يخالف حكم الباب أو يقدر عامان وهو يؤدي إلى أمر خارج عن القياس من غير ثبت ولو جاز في الاثنان جاز فيما فوقهما وهو ظاهر البطلان أو يقدر لاحدهما دون الآخر وهو يؤدي إلى اللبس فيها قصد تعقبه الحديث بأن لقائل أن يختار الثالث ويقول: العام لا يقدر إلا الذي يلي الامتصاص لأنه المستثنى المفرغ ظاهراً فلا يحصل اللبس أصلاً، وأبوحيان قدر في الآية محذوفاً وجعل (غير ناظرين) حالاً من الضمير فيه والتقدير ادخلوا غير ناظرين وهو الذي يقتضيه كلام ابن مالك حيث أوجب في نحو ماضرب إلا زيد عمراً جعل عمراً مفعولاً محذوفاً دل عليه المذكور، والجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً وقعت جواباً لسؤال نشأ من الجملة الأولى كأنه لما قيل ماضرب إلا زيد سأل سائل من ضرب؟ فقول: ضرب عمراً، وذكر العلامة تقي الدين السبكي عليه الرحمة في رسالته المسماة بالحلم والناة في أعراب (غير ناظرين إناه) وفيها يقول الصلاح الصفدي :

يا طالب النحو في زمان أطول ظلاً من القداة

وما نحلى منه بعقد عليك بالحلم والناة

إن الظاهر أن الزخشرى ما قال ذلك إلا تفسير معنى والمستثنى في الحقيقة هو المصدر المتعلق به الظرف والحال فكأنه قيل: لا تدخلوا إلا محذوفاً مصحوباً بهذا ثم قال: وأستأقول بتقدير مصدر هو عامل فيهما فإن العمل للفعل المفرغ وإنما أردت شرح المعنى، ومثل هذا الأعراب هو الذي تختاره في قوله تعالى (وما اختلاف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم) أى الاختلاف من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم فمن بعد ما جاءهم وبغيا ليسا مستثنين بل وقع عليهما المستثنى وهو الاختلاف كما تقول: أقت الأبرم الجمعة ضاحكاً أمام الأمير في داره فكلها يعمل فيها الفعل المفرغ من جهة الصناعة وهي من جهة المعنى كالشيء الواحد لانها بهجمة وعما بعض من المصدر الذي تضمنه الفعل المنقى وهذا أحسن من أن يقدر اختلفوا بغياً بينهم لأنه حينئذ لا يفيد الحصر وعلى ما قلناه يفيد الحصر فيه كما أفاده في قوله تعالى (من بعد ما جاءهم العلم) فهو حصر في شيئين لكن بالطريق الذي قلناه لأنه استثناء شيئين بل استثناء شيء صادق على شيئين، ويمكن حل كلام الزخشرى على ذلك فقوله: وقع

الاستثناء على الوقت والحال، والصحيح، وإن المستثنى أعم لأن الأعم يقع على الأخص والواقع على الواقع واقع فتخصص عما ورد عليه من قول النجاة لا يستثنى بأداة واحدة دون عطف شيئا انتهى فتدبره، وجوز أن يكون (غير ناظرين) حالا من المجرور في (لكم) ولم يذكره الزمخشري، وفي الكشف لجعل حالا من ذلك لا فادما ذكره من حيث أنه نهي عن الدخول في جميع الاوقات الا وقت وجود الاذن المقيد، وقال العلامة تقي الدين لم يجعل حالا من ذلك وإن كان جائزا من جهة الصناعة لأنه يصير حالا مقدرة ولا ينهم لا يصيرون منهيين عن الانتظار بل يكون ذلك قيدا في الاذن وليس المعنى على ذلك بل على أنهم نهوا أن يدخلوا الابان ونهوا إذا دخلوا أن يكونوا غير ناظرين أنه فلذلك امتنع من جهة المعنى أن يكون العامل (فيه يؤذن) وأن يكون حالا من مفعوله أنه ولعله أبعد نظرا عما في الكشف، وقرأ ابن أبي عملة (غير) بالكسر على أنه صفة لطعام فيكون جاريا على غير من هو له، ومذهب البصريين في ذلك وجوب إزال الضمير بأن يقال هنا غير ناظر أنتم أو غير ناظرين أنتم ولا بأس بحذفه عند الكوفيين إذا لم يقع لبس كما هنا والتخريج المذكور عليه، وقد أعال حصة. والكسائي (إنه) بناء على أنه مصدر أني الطعام إذا أدرك، وقرأ الاعمش (أماه) بمدة بعد النون ﴿وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا﴾ استدراك من النهي عن الدخول بغير إذن وفيه دلالة على أن المراد بالأذن إلى الطعام الدعوة إليه ﴿فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا﴾ أي فإذا أكلتم الطعام فتفرقوا ولا تلبثوا، والفاء للتعقيب بالامثلة للدلالة على أنه ينبغي أن يكون دخولهم بعد الاذن والدعوة على وجه يعقبه الشروع في الأكل بلا فصل، والآية على ما ذهب إليه الجمل من المفسرين خطاب اقوم كانوا يتعينون طعام النبي ﷺ فيدخلون ويقعدون منتظرين لأدراكه مخصوصة بهم وبأهله ممن يفعل مثل فعلهم في المستقبل فالتنهي مخصوص بن دخل بغير دعوة وجلس منتظرا للطعام من غير حاجة فلا تنهيه النهي عن الدخول بأذن بغير طعام ولا عن الجلوس واللبث بعد الطعام لهم آخر، ولو اعتبر الخطاب عاما لكان الدخول واللبث المذكور ان منهيًا عنهما ولا قائل به، ويؤيد ما ذكره أخرجه عبد بن حميد عن الربيع عن أنس رضي الله تعالى عنه قال: كانوا يتعينون فيدخلون بيت النبي ﷺ فيجلسون فيحدثون ليدرك الطعام فانزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) الآية وكذا أخرجه ابن أبي حاتم عن ساجان بن أرقم قال نزلت في الثعلاء ومن هنا قيل إنها آية الثعلاء، وتقدم لك القول بجواز كون (إلى طعام) قد تنازع فيه الثعلاء (تدخلوا) ويؤذن) والأمر عليه ظاهره وقال العلامة ابن كمال: الظاهر أن الخطاب عام لغير المحارم وخصوص السبب لا يصلح تخصيصا على ما تقرر في الأصول، نعم يكون وجهها لتقييد الاذن بقوله تعالى (إلى طعام) فيندفع وهم اعتبار مفعولهم انتهى وفيه بحث فتأمل والمشهور في سبب النزول ما ذكرناه أول الكلام في الآية عن الإمام أحمد والشيخين وغيرهم فلا تغفل •

﴿وَلَا مَسْتَأْذِينَ لِحَدِيثٍ﴾ أي لحديث بعضهم بعضا أو لحديث أهل البيت بالتسميع له فاللام تعليلية أو اللام المقوية (مستأذنين) مجرور معطوف على (ناظرين) (لا) زائدة، ويجوز أن يكون منصوبا معطوفا على (غير) كقوله تعالى (ولا الضالين)، وجوز أن يكون حالا مقدرة أو مقارنة من فاعل فعل حذف مع فاعله وذلك معطوف على المذكور والتقدير ولا تدخلوها أو لا تمشكروا مستأذنين لحديث ﴿إِنَّ ذَلِكَ﴾ أي اللبث الدال عليه الكلام أو الاستئناس أو المذكور من الاستئناس والنظر أو الدخول على غير الوجه المذكور، والاول أقوى ملائمة

للسباق والسباق (كَانَ يُؤْذَى النَّبِيُّ) لأنه يكون مانعا له عليه الصلاة والسلام عن قضاء بعض أوطاره مع ما فيه من تضيق المنزل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى أهله (فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ) أي من إخراجكم بأن يقول لكم اخرجوا أو من منعكم عما يؤذيه على ما قيل فالكلام على تقدير المضاف لقوله تعالى :

(وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ) فانه يدل على أن المستحيا منه معنى من المعاني لا ذواتهم ليشوارد النفي والاثبات على شيء واحد كما يقتضيه نظام الكلام فلو كان المراد الاستحيا من ذواتهم لقال سبحانه والله لا يستحي منكم فالمراد بالحق إخراجهم أو المنع عن ذلك، ووضع الحق موضعه لتعظيم جانبه وحاصل الكلام أنه تعالى لم يترك الحق وأمركم بالخروج، والتصير بعدم الاستحيا للمشاكلة، وجوز أن يكون الكلام على الاستشارة أو المجاز المرسل، واعتبار تقدير المضاف بما ذهب إليه المخبري وكثير وهو الذي ينبغي أن يعول عليه، وفي الكشف فان قلت: الاستحيا من زيد الإخراج مثلا هو الحقيقة والاستحيا من استخراجه توسع بجعل مانعا منه الفعل كالأصل وكلتا العبارتين صحيحة يصح إيقاع أحدهما موقع الأخرى، قلت: أريد أنه لا بد من ملاحظة معنى الإخراج فاما أن يقدر الإخراج ويوقع عليه فيكثر الاضمار ولا يطابق اللفظ نفيًا وإثباتًا، وإما أن يقدر المضاف فيقل ويوافق، ومع وجود المرجح وقد المانع لا وجه للدول فلا بد بما ذكر .

وقال العلامة ابن كمال: إن قوله تعالى (فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ) تعليل لمخوف دل عليه السياق أي ولا يخرجكم فيستحي منكم ولذلك صدر بأداة التعليل ولو كان المعنى يستحي من إخراجكم لكان حقه أن يصدر بالواو، وفيه أن الكلام بعد تسليم ما ذكر على تقدير المضاف. وزعم بعضهم أن الأصل فيستحي منكم من الحق والله لا يستحي منكم من الحق، والمراد بالحق إخراجهم على أن ذلك من الاحتياك وكلا حرف الجر ليس بمعنى واحد بل الأول للابتداء والثاني للتعليل، وقال: إن الحمل على ذلك هو الأنسب للعجاز التنزيلى والاختصار القرآني ولا يخفى ما فيه .

وقرأت فرقة في البحر (فَيَسْتَحْيِي) بكسر الحاء ضارع استحي وهي لغة بني نعيم والمخدوف اما عين الكلمة فوزنه يستغل أو لامها فوزنه يستفع، وفي الكشف قرى- (لا يستحي) بياء واحدة وأظن أن القراءة بياء واحدة في الفعل في المرضعين، هذا والظاهر حرمة اللبث على المدعو إلى طعام بعد أن يعلم إذا كان في ذلك أذى لرب البيت وليس ما ذكر مختصا بما إذا كان اللبث في بيت النبي عليه الصلاة والسلام، ومن هنا كان الثقل مذموما عند الناس فبيح الفعل عند الأكياس .

وعن ابن عباس، وعائشة رضي الله تعالى عنهما حسبك في الانقلاء أن الله عز وجل لم يحتملهم وعندي كالثقل المذكور من يدعى في وقت معين مع جماعة فيتأخر عن ذلك الوقت من غير عذر كثير شرعى بل لمحض أن ينتظر ويظهر بين الحاضرين مزيد جلالته وأن صاحب البيت لا يسمعه تقديم الطعام للحاضرين قبل حضوره مخافة منه أو احتراماً له أو لنحو ذلك فيتأذى لذلك الحاضرون أو صاحب البيت، وقد رأيت من هذا الصنف كثيرا تسأل الله تعالى العافية إن فضله سبحانه كان كبيرا (وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ) الضمير لنساء النبي ﷺ المدلول عليهن بذكر بيوته عليه الصلاة والسلام أي وإذا طلبتم منهن (مَتَاعًا) أي شيئاً يتمتع به من الماعون وغيره (فَأَسْأَلُوهُنَّ) فاطلبوا منهن ذلك (مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ) أي ستره .

أخرج البخاري . وابن جرير . وابن مردويه عن أنس رضي الله تعالى عنه قال : قال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه يا رسول الله يدخل عليك البر والعاجر فلو أمرت أمهات المؤمنين بالحجاب فانزل الله تعالى آية الحجاب وكان رضي الله تعالى عنه حريصا على حجابهن وما ذلك إلا حبا لرسول الله ﷺ .
 أخرج ابن جرير عن عائشة أن أزواج النبي عليه الصلاة والسلام كن يخرجن بالليل لإذرن إلى المناصع وهو صعيد أفج وكان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه يقول للنبي ﷺ : احجب نساءك فلم يكن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يفعل فخرجت سودة بنت زمعة رضي الله تعالى عنها ليلة من الليالي عشاء وكانت امرأة طويلة فتأداها عمر رضي الله تعالى عنه بصوته الأعلى قد عرفناك بالسودة حرصا على أن ينزل الحجاب فانزل الله تعالى الحجاب وذلك أحد موافقات عمر رضي الله تعالى عنه وهي مشهورة، وعد الشيعة ما وقع منه رضي الله تعالى عنه في خبر ابن جرير من المثالب قالوا : لما فيه من سوء الأدب وتخجيل سودة حرم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإيذائها بذلك .

وأجاب أهل السنة بعد تسليم صحة الخبر أنه رضي الله تعالى عنه رأى أن لا بأس بذلك لما غلب على ظنه من ترتب الخير العظيم عليه، ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإن كان أعلم منه وأغير لم يفعل ذلك انتظارا للوحى وهو اللائق بكالم شأنه مع ربه عز وجل .

وأخرج البخاري في الأدب والنسائي من حديث عائشة أنها كانت تأكل معه عليه الصلاة والسلام (١) وكان يأكل معهما بعض أصحابه فاصابت يد رجل يدها فكره النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك فنزلت، ولا يبعد أن يكون مجموع ما ذكر سببا للنزول، ونزل الحجاب على ما أخرج ابن سعد عن أنس ستة خمس من الهجرة .
 وأخرج عن صالح بن كيسان أن ذلك في ذى القعدة منها (ذَلِكَ) الظاهر أنه إشارة إلى السؤال من وراء حجاب، وقيل : هو إشارة إلى ما ذكر من عدم الدخول بغير إذن وعدم الاستئناس للحديث عند الدخول وسؤال المتاع من وراء حجاب (أَطْهَرُ لِقُوبِكُمْ وَقُلُوبِنَا) أى أكثر تطهرا من الخواطر الشيطانية التي تخطر للرجال في أمر النساء وللنساء في أمر الرجال فإن الرؤية سبب التعلق والفتنة، وفي بعض الآثار النظر سهم مسموم من سهام إبليس، وقال الشاعر :

والمرء مادام ذا عين يقلبها في أعين العيون موقوف على الخطر

يسر مقلته ما ساء مهجته لا مرحبا بانتفاع جاء بالضرر

(وَمَا كَانَ لَكُمْ) أى وما صح وما استقام لكم (أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ) أى تفعلوا في حياته فعلا يكرهه ويتأذى به كاللثب والاستئناس بالحديث الذي كنتم تفعلونه وغير ذلك، والتعير عنه عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة تمضيح ذلك الفعل والإشارة إلى أنه بهراجل عما يقتضيه شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم إذ في الرسالة

(١) وفي مجمع البحار للطبرسي أن مجاهدا روى عن عائشة أنها كانت تأكل مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حبا في قبة فمر عمر فدعاه عليه الصلاة والسلام فاكل فاصابت أصبعه أصبع عائشة فقال لو أطاع فين ما أرتك عين فنزلت آية الحجاب اهـ

من نفهم المقتضى للمقابلة بالمثل دون الإيذاء ما فيها **(وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا)** من بعد وفاته أو فراقه وهو كالتخصيص بعد التعميم فإن نكاح زوجة الرجل بعد فراقه إياها من أعظم الأذى . ومن الناس من تفرط غيره على زوجته حتى يمتنئ لها الموت لئلا تنكح من بعده وخصوصا العرب فانهم أشد الناس غيره . وحكى الرعشري أن بعض الفتيان قتل جارية له يحبها مخافة أن تقع في يد غيره بعد موته . وظاهر النهي أن العقد غير صحيح ، وعموم الأزواج ظاهر في أنه لا فرق في ذلك بين المدخول بها وغيرها كالمستعبدة والتي رأى نكاحها . أيضا فقال لها عليه الصلاة والسلام قبل الدخول «الحق بأهلك» وهو الذي نص عليه الإمام الشافعي صححه في الروضة . وصحح إمام الحرمين والرافعي في الصغير أن التحريم للمدخول بها فقط لما روى أن الأشعث بن قيس الكندي نكح المستعبدة في زمن عمر رضي الله تعالى عنه فهم عمر برجه فآخبر أنها لم يكن مدخولا بها فكف من غير تكبير . وروى أيضا أن قبيلة بنت قيس أخت الأشعث المذكور تزوجها عكرمة بن أبي جهل بحضرموت وكانت قد زوجها قبل من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقبل أن يدخل بها حملها معه إلى حضرموت وتوفي عنها عليه الصلاة والسلام فبلغ ذلك أبا بكر رضي الله تعالى عنه فقال : همت أن أحرق عليها بيتها فقال له عمر : ما هي من أمهات المؤمنين . فأدخل بها صلى الله تعالى عليه وسلم ولا ضرب عليها الحجاب . وقيل : لم يحتج عليه بذلك بل احتج بأنها ارتدت حين ارتد أخوها فلم تكن من أمهات المؤمنين بارتدادها . وكذا هو ظاهر في أنه لا فرق في ذلك بين المختارة منهن الدنيا كفاطمة بنت الضحاك بن سفيان الكلبي في رواية بن إسحاق والمختارة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم كنسائه عليه الصلاة والسلام التسع اللاتي توفي عنهن وللعلماء في حل مختارة الدنيا للأزواج طريقان ، أحدهما طرد الخلاف ، والثاني القطع بالحل واختاره لإمام : والغزالي عليهما الرحمة . وكان من قال بحل غير المدخول بها وبحل المختارة المذكورة حمل الأزواج على من كن في عصمته يوم نزول الآية وعلى من يشبهن وليس إلا المدخولات من اللاتي اخترن عليه الصلاة والسلام ، وإذا حمل ذلك وأريد بقوله تعالى : (من بعده) من بعد فراقه يؤولم حرمة نكاح من طلقها صلى الله تعالى عليه وسلم من تلك الأزواج على المؤمنين وهو كذلك ، ومن هنا اختلف القائلون بانحصار طلاقه صلى الله تعالى عليه وسلم بالثلاث فقال بعضهم : تحلل له عليه الصلاة والسلام من طلقها ثلاثا من غير محلل ، وقال آخرون : تحلل له أبدا ، وظاهر التعبير بالأزواج عدم شمول الحكم لامة فارقتها صلى الله تعالى عليه وسلم بعد طلقها . وفي المسئلة أوجه ثالثا أنها تحرم إن فارقتها بأمر طرية رضي الله تعالى عنها ولا تحرم إن باعها أو وهبها في الحياة وحرمة نكاح أزواجه عليه الصلاة والسلام من بعده من خصوصياته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وسمعت عن بعض جهلة المتصوفة أنهم يحرمون نكاح زوجة الشيخ من بعده على المريد وهو جهل ما عليه مريد **(أَنْذَلَكُمْ)** شارة إلى ما ذكر من إيذاته عليه الصلاة والسلام ونكاح أزواجه من بعده ، وما فيه من معنى البعد للإيذان بعد منزله في الشر والفساد **(كَانَ عِنْدَ اللَّهِ)** في حكمه عز وجل **(عَظِيمًا ٥٣)** أي أمرا عظيما وخطبا هائلا . يقاتر قدره ، وفيه من تعظيمه تعالى شأن رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وإيجاب حرمة حيا وميتا ما لا يخفى .

ولذلك بالغ عز وجل في الوعيد حيث قال سبحانه : ﴿ إِن تَبَدُّواْ شَيْئًا ﴾ مما لاخير فيه على السنتكم كأن تتحدثوا بنكاحن ﴿ أَوْ تَخْفَوْهُ ﴾ في صدوركم ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ۝ ﴾ كامل العلم فيجازيكم بما صدر عنكم من المعاصي البادية والخافية لا محالة ، وهذا دليل الجواب والاصل إن تبدوا شيئاً أو تخفوه يحازم به فان الله الخ . وقيل هو الجواب على معنى فاخبركم أن الله الخ ، وفي تميم (شيء) في الموضوعين مع البرهان على المقصود من ثبوت عليه تعالى بما يشعلق بزوجاته صلى الله تعالى عليه وسلم مزيد تهويل وتشديد بمبالغة الوعيد ، وسبب نزول الآية على ما قيل أنه لما نزلت آية الحجاب قال رجل : انتهى أن تكلم بنات عمنا لإلأمن وراء حجاب لئن مات محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لتزوجن نساء ، وفي بعض الروايات تزوجت عائشة أو أم سلمة .
وأخرج جوير عن ابن عباس أن رجلاً أتى بعض أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فكلماها وهو ابن عمها فقال النبي عليه الصلاة والسلام : لا تقومون هذا المقام بعد يومك هذا فقال : يا رسول الله إنها ابنة عمي والله ما قلت لها منكراً ولا قالت لي قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : قد عرفت ذلك أنه ليس أحد أغبر من الله تعالى وأنه ليس أحد أغبر مني فبقي ثم قال : عنتني من كلام ابنة عمي لا تزوجنها من بعده فانزل الله تعالى هذه الآية فاعتق ذلك الرجل رقبة وحمل على عشرة أبعة في سبيل الله تعالى وحج ماشياً من كلمته .
وأخرج عبد الرزاق ، وعبد بن حميد ، وابن المنذر عن قتادة أن طلحة بن عبيد الله قال : لو قبض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تزوجت عائشة فنزلت (وما كان لكم) الآية .

قال ابن عطية : كون القائل طلحة رضي الله تعالى عنه لا يصح وهو الذي يندب على ظني ولا أكاد أسلم الصحة إلا إذا سلم ما تضمنه خبر ابن عباس بما يدل على التدم العظيم ، وفي بعض الروايات أن بعض المنافقين قال حين تزوج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أم سلمة بعد أبي سلمة وحفصة بعد خنيس بن حذافة ما بال محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يتزوج نساء ما والله لو قد مات لاجلنا السهام على نسائه فنزلت ، ولعمري أن ذلك غير بعيد عن المنافقين وهو أبعد من العيوق عن المؤمنين المخاضين لا سيما من كان من المبشرين رضي الله تعالى عنهم أجمعين ، ورأيت لبعض الأجلة أن طلحة الذي قال ما قال ليس هو طلحة أحد العشرة وإنما هو طلحة آخر لا يبعد منه القول المحكي وهذا من باب اشتباه الاسم فلا إشكال .

﴿ لَأَجْنَحَ عَلَيْهِنَّ ، أَبَاتُهُنَّ وَلَا أَبْنَاتُهُنَّ وَلَا إِخْوَانُهُنَّ وَلَا أَبْنَاءُ إِخْوَانُهُنَّ وَلَا أَبْنَاءُ أَخَوَاتِهِنَّ ﴾ استئناف لبيان من لا يجب عليهن الاحتجاب عنه ، روى أنه لما نزلت آية الحجاب قال الآباء والأبناء والأقارب وأنحن يا رسول الله نكلمهن أعضامن وراء حجاب فنزلت ، والظاهر أن المامنى لا اثم عليهن في ترك الحجاب من آباتهن الخ ، وروى ذلك عن قتادة ، وعن مجاهد أن المراد لاجنح عليهن في وضع الجلباب وابداء الزينة للمذكورين ، وفي حكمهم كل ذى رحم محرم من نسب أو رضاع على ما روى ابن سعد عن الزهري ، وأخرج ابن أبي شيبة . وأبو داود في ناسخه عن عكرمة قال : بالغ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن عائشة رضي الله تعالى عنها احتجبت من الحسن رضي الله تعالى عنه فقال : إن رؤيته لها حل . ولم يذكر العم والحال لأنهما بمنزلة الوالدين أو لأنه لا تكتفى عن ذكرهما بذكر آباء الأخوة وأبناء الأخوات فان مناط عدم لزوم الحجاب بينهما وبين الفريقين عين ما بينهما وبين العم والحال من العمومة والحؤول لما بينهما من عمات لأبناء الأخوة وخالات لأبناء الأخوات ، وقال الشعبي :

لم يذكرنا وإن كانوا من المحارم كالأبناح ولا يفساها لأبناحها وأبناحها من المحارم ، وقد أخرج نحو ذلك ابن جرير . وابن المنذر عن علي كرم الله تعالى وجهه ، وقد كره الشعبي ، وعكرمة أن تضم المرأة خمارها عند عبها أو خمارها . وخافة وصفه إياها لابنته ، وهذا القول عندى ضعيف لجرى أن ذلك فى النساء ظن من لم يكن أمهات محارم ، ولا أرى صحة الرواية عن علي كرم الله تعالى وجهه (ولأنسائهن) أى النساء المؤمنات على ما روى عن ابن عباس . وابن زيد . ومجاهد ، والأضافة اليهن باعتبار أنهن على دينهن فيحتجبن على الكافرات ولو كئيبيات ، وفى البحر دخل فى نسائهن الأمهات والأخوات وسائر القرابات ومن يتصل بهن من المتصرفات لهن والقائمات بخدمنهن • (وَلَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ) ظاهره من العبيد والإماء ، وأخرجه ابن مردويه عن ابن عباس واليه ذهب الإمام الشافعى ، وقال الخفافى : ذهب أبى حنيفة أنه مخصوص بالإماء وعلى الظاهر استثنى المكاتب قال أبو حيان : إنه عليه السلام أمر بضرب الحجاب دونه وفعله أم سلمة مع مكاتبها نهيان (وَاتَّقِينَ اللَّهَ) فى كل ما أتى وتذرن لاسيا فيما أمرتن به وما نهين عنه ، وفى البحر فى الكلام حذف والتقدير اقتصرن على هذا واتقين الله تعالى فيه أن تعدينه إلى غيره ، وفى نقل الكلام من القبة إلى الخطاب فضل تشديد فى طلب التقوى منهن (إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا ۝٥٥) لا تخفى عليه خافية ولا تنفوت فى علمه الأحوال فيجازى سبحانه على الأعمال بحسبها . هذا واختلاف فى حرمة رؤية أشخاص من مستترات فقال بعضهم بها ونسب ذلك إلى القاضى عياض ، وعيارته فرض الحجاب بما اختصن به فهو فرض عليهن بلا خلاف فى الوجه والكفين فلا يجوز لهن كشف ذلك فى شهادة ولا غيرها ولا اظهار شخصهن وإن كن مستترات الامادة الى ضرورة من راز • ثم استدلل بما فى الموطأ أن حفصة لما توفى عمر رضى الله تعالى عنه سترتها النساء عن أن يرى شخصها وأن زينب بنت جحش جعلت لها القبة فوق نعشها لتستر شخصها انتهى ، وتعقب ذلك الحافظ ابن حجر فقال : ليس فيما ذكره دليل على ما ادعاه من فرض ذلك عليهن فقد كن بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يحججن ويطلقن وكان الصحابة ومن بعدهم يسمعون منهن الحديث وهن مستترات الإبدان لا الأشخاص . وأنا أرى أفضلية ستر الأشخاص فلا يبعد القول بنديه لهن وطالبه منهن أزيد من غيرهن ، وفى البحر ذهب عمر رضى الله تعالى عنه إلى أنه لا يشهد جنازة زينب الا ذو بحرم منها مراعاة للحجاب فداته أسماء بنت عميس على سترها فى النعش بقبة تضرب عليه وأعلته أنها رأت ذلك فى بلاد الحبشة فصنعه عمر رضى الله تعالى عنه ، وروى أنه صنع ذلك فى جنازة فاطمة بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتُهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ) كالتميل لما أفاده الكلام السابق من التشريف العظيم الذى لم يهد له نظير ، والتعبير بالجملة الاسمية للدلالة على الدوام والاستمرار ، وذكر أن الجملة قيد النوام نظرا إلى صدرها من حيث أنها جملة اسمية وتفيد التجدد نظرا إلى عجزها من حيث أنه جملة فعلية فيكون مفادها استمرار الصلاة وتجديدها وقتا فارقا ، وتأكيدها بأن للاعتناء بشأن الخبر ، وقيل لوقوعها فى جواب سؤال مقدر هو ما سبب هذا التشريف العظيم ؟ وعبر بالنبي دون اسمه صلى الله تعالى عليه وسلم على خلاف الغالب فى حكاية تعالى عن أنبيائه عليهم السلام اشعارا بما اختص به عليه السلام من مزيد الكرامة والكرامة وعلو القدر ، وأكد ذلك الاشعار بأل التي للغة إشارة إلى أنه عليه السلام المعروف

الحقيق بهذا الوصف ، وقال بعض الاجلة : إن ذلك للاشعار بعلية الحكم ، ولم يعبء بالرسول بدله ليوافق ما قبله من قوله تعالى (وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله) لأن الرسالة أفضل من النبوة على الصحيح الذي عليه الجمهور خلافاً للزم بن عبد السلام فتعلق الحكم بها لا يفيد قوة استحقاقه عليه الصلاة والسلام للصلاة بخلاف تعلية بما هو دونها مع وجودها فيه وهو معنى دقيق فلا تسارع إلى الاعتراض عليه ، وإضافة الملائكة للاستغراق وقيل : (ملائكته) ولم يقل الملائكة إشارة إلى عظيم قدرهم ومزيد شرفهم بإضافتهم إلى الله تعالى وذلك مستلزم لتعظيمه صلى الله تعالى عليه وسلم بما يصل إليه منهم من حيث أن العظيم لا يصدر منه الاعظيم ، ثم فيه التنبيه على كثرتهم وأن الصلاة من هذا الجمع الكثير الذي لا يحيط بمنتهاه غير خالقه وأصله إليه صلى الله تعالى عليه وسلم على عمر الأيام والليالي مع تجدد كل وقت وحيز ، وهذا البليغ تعظيم وأنها وأشمله وألله وأزكاه .

واختلفوا في معنى الصلاة من الله تعالى وملائكته عليهم السلام على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم على أقوال قيل : هي منه عز وجل ثأؤه عليه عند ملائكته وتعظيمه ، ورواه البخاري عن أبي العالية ، وغيره عن الربيع بن أنس وجري عليه الخليلي في شعب الإيمان ، وتعظيمه تعالى إياه في الدنيا بأعلاء ذكره وإظهار دينه وإبقاء العمل بشريعته ، وفي الآخرة بتشفيعه في أمته وإجزال أجره ومثوبته وإبداء فضله للأولين والآخرين بالمقام المحمود وتقديمه على كافة المقربين اليهود ، وتفسيرها بذلك لا يتناقض عطف غيره كالآل والأصحاب عليه لأن تعظيم كل أحد بحسب ما يليق به ، وهي من الملائكة الدعاء له عليه الصلاة والسلام على ما رواه عبد بن حيد . وابن أبي حاتم عن أبي العالية ، وقيل : هي منه تعالى رحته عز وجل ، ونقله الترمذي عن الثوري ، وغير واحد من أهل العلم ونقل عن أبي العالية أيضاً ، وعن الضحاك وجري عليه المبرد . وابن الأعرابي . والامام المارودي وقال : إن ذلك أظهر الوجوه .

واعترض بما مر عند الكلام في قوله تعالى (هو الذي يصلي عليكم وملائكته) والجواب هو الجواب ، وبأن الصحابة رضي الله تعالى عنهم سألوا ما سيأتي قريباً إن شاء الله تعالى لما نزلت عن كيفية الصلاة فلم يكونوا فهموا المغايرة بينها وبين الرحمة ماسألوا عن كيفيةها مع كونهم علموا الدعاء بالرحمة في التشهد وأجيب بأنها رحمة خاصة فسألوا عن كيفية ليحيطوا علماً بذلك الخصوص ، وهي من الملائكة كما سمعت أولاً ، ويزم على هذا وذلك استهال اللفظ في معنيين ولا يجوز كثر الخفية ، والقاتلون بأحد القولين الذين لا يجوزون الاستعمال المذكور اختلفوا في التمهني عن ذلك في الآية فقال بعضهم : في الآية حذف والأصل إن الله يصلي وملائكته يصلون فيكون قد أدى كل معنى بلفظ ، وقال آخر : تعدد الفاعل صير الفعل كالمتمدد ، وقال صدر الشريعة . وزأن يكون المعنى واحداً حقيقياً وهو الدعاء والمعنى والله تعالى أعلم أنه تعالى يدعو ذاته والملائكة بإيصال الخير وذلك في حقه تعالى بالرحمة وفي حق الملائكة بالاستغفار ، وفيه دغدغة لا تخفى ، وقال جمع من المحققين : يتفهم عن ذلك بعموم المجاز فيراد معنى مجازي عام يكون كل من المعاني فرداً حقيقياً له وهو الاعتناء بما فيه خيره صلى الله تعالى عليه وسلم وإصلاح أمره وإظهار شرفه وتعظيم شأنه أو الترحم والانعطاف المعنوي . وقال بعض الاجلة : إن معنى الصلاة يختلف باعتبار حال المصلي والمصلى له والمصلى عليه ، والأولى أنها موضوعة هنا لتقدر المشترك وهو الاعتناء بالمصلى عليه أو إرادة وصول الخير ، وقال آخر : الصواب أن الصلاة لغة بمعنى واحد وهو العطف ثم هو بالنسبة إليه تعالى الرحمة وإلى الملائكة عليهم السلام الاستغفار

والأدعيين الدعاء . وتمقب بأن العطف بمعناه الحقيقي مستحيل عليه تعالى فيلزم من اعتباره مسنداً إليه تعالى وإلى الملائكة عليهم السلام ما يلزم . وأجيب بأننا لا نسل الاستحالة إلا إذا كان العطف في الغائب كالعطف في الشاهد لا يتحقق إلا بقلب ونحوه من صفات الأجسام المستحيلة عليه سبحانه، ونحن من وراء المنع فكثير مما في الشاهد شيء . وهو في الله تعالى وراء ذلك ويستند إليه سبحانه على الحقيقة كالسمع والبصر وكذا الإرادة . وقد ذهب السلف إلى عدم تأويل الرحمة فيه تعالى بأحد التأويلين المشهورين مع أنها في الشاهد لا تتحقق إلا بما يستحيل عليه تعالى ولو أوجب ذلك التأويل لم يبق بأيدينا غير محتاج إليه إلا قليل، وقد تقدم ما يتعاقب بهذا المطلب في غير موضع من هذا الكتاب، وقد نختار أن الصلاة هنا تعظيم لشأنه صلى الله تعالى عليه وسلم بقرانه عطف لائق به تعالى وملائكته، وإذا انسجبت عليه عليه الصلاة والسلام وعلى أحد من المؤمنين تعلقت بكل حسنا يليق به، وجمع الله سبحانه والملائكة في ضمير واحد لا ينافي قوله عليه الصلاة والسلام لمن قال: من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى . بس خطيب القوم أنت قل ومن يعص الله ورسوله . لأن ذلك منه تعالى محض تشريف للملائكة عليهم السلام لا يتوهم منه نقص ولذا قيل إذا صدر مثله عن معصوم قيل كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم . لا يؤمن أحدكم حتى يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما . وقال بعضهم: لا بأس بذلك مطافاً وذم الخطيب لأنه وقف على يعصهما وسكت سكتة واستدل بخبر لابي داود، وقيل يفتح إذا كان في جملتين كما في كلام الخطيب ولا يفتح إذا كان في واحدة كما في الآية وكلام الحبيب عليه الصلاة والسلام وفيه بحث . قرأ ابن عباس . وعبدالوارث عن أبي عمرو (وملائكته) بالرفع فعند الكوفيين غير القراءة هو عطف على محل أن راسمها، والقراء يشترط في العطف على ذلك خفاء لأعراب اسم أن كما في قوله تعالى (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابغون) وكما في قول الشاعر:

ومن يك أمسى في المدينة رحله فاني وقيار بها الغريب

وهل خفاء الأعراب شامل للاسم المقصور والمضاف للياء أو خاص بالبناء فيه خلاف، وعند البصريين والقراء هو مبتدأ وجهه (يصلون) خبره وخبر إن محذوف ثقة بدلالة ما بعده عليه أي إن الله يصلي وملائكته يصلون (يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه) أي عظموا شأنه عاطفين عليه فانكم أول بذلك . وظاهر سوق الآية أنه لإيجاب اقتنائنا به تعالى فيناسب اتحاد المعنى مع اتحاد اللفظ، وقراءة ابن مسعود صلوا عليه كما صلى عليه وكذا قراءة الحسن فصلوا عليه أظهر فيما ذكر فيبعد تفسير صلوا عليه بقولوا: اللهم صل على النبي ونحوه . ومن فسر به بذلك أراد أن المراد بالتمظيم المأمور به ما يكون بهذا اللفظ ونحوه مما يدل على طاب التعظيم لشأنه عليه الصلاة والسلام من الله عز وجل أقصور وسع المؤمنين عن أداء حقه عليه الصلاة والسلام . وما جاء في الأخبار إرشاد إلى كيفية ذلك وصفته لأنه تفسير للفظ صلوا وجاء ذلك على عنق أوجه والجمع ظاهره أخرج عبد الرزاق . وابن أبي شيبة . والامام أحمد . وعبد بن حميد . والبخاري . ومسلم . وأبو داود والترمذي . والنسائي . وابن ماجه . وابن مردويه . عن كعب بن عجرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رجل: يا رسول الله أما السلام عليك فقد علمناه فكيف الصلاة عليك قال: « قل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم أنك حميد مجيد اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم أنك حميد مجيد »

وأخرج الإمام مالك . والإمام أحمد . والبخاري . ومسلم . وأبو داود . والنسائي . وابن ماجه . وغيرهم عن أبي حميد الساعدي أنهم قالوا : يا رسول الله كيف نصلي عليك ؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « قولوا اللهم صلى على محمد وأزواجه وذريته كما صليت على آل إبراهيم وبارك على محمد وأزواجه وذريته كما باركت على آل إبراهيم انك حميد مجيد » وأخرج الإمام أحمد . والبخاري . والنسائي . وابن ماجه . وغيرهم عن أبي سعيد الخدري قلنا : يا رسول الله هذا السلام عليك قد علمنا فكيف الصلاة عليك ؟ قال : « قولوا اللهم صلى على محمد عبدك ورسولك كما صليت على إبراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم » وأخرج النسائي . وغيره عن أبي هريرة ؛ أنهم سألوا رسول الله ﷺ كيف نصلي عليك . قال : « قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما صليت وباركت على إبراهيم وآل إبراهيم في العالمين انك حميد مجيد والسلام كما قد علمتم » وأخرج الإمام أحمد . وعبد بن حميد . وابن مردويه . عن ابن بريدة رضي الله تعالى عنه قال : قلنا يا رسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك فكيف نصلي عليك ؟ قال : « قولوا اللهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على محمد وعلى آل محمد كما جعلتها على إبراهيم انك حميد مجيد » إلى غير ذلك مما ملئت منه كتب الحديث إلا أن في بعض الروايات المذكورة فيها مقالا . والظاهر من السؤال أنه سؤال عن الصفة كما أشرنا إليه قبل وهو الذي رجحه الباجي . وغيره وجزم به القرطبي . وقيل : إنه سؤال عن معنى الصلاة . وبأي لفظ تؤدي والحامل لهم على السؤال على هذا أن السلام لما ورد في التشهد بالفظ مخصوص فوهوا أن الصلاة أيضا تقع بالفظ . مخصوص ولم يفروا إلى القياس لتيسر الوقوف على انحصار سببها والادكار يراعى فيها اللفظ . ما أمكن فوقع الأمر لما فهموه فانه لم يقل عليه الصلاة والسلام كالسلام بل عليهم صفة أخرى كذا قيل . ويقال على الأول : إنهم لما سمعوا الأمر بالصلاة بعد سماع أن الله عز وجل وملائكته عليهم السلام يصلون عليه صلى الله تعالى عليه وسلم وفهموا أن الصلاة منه عز وجل ومن ملائكته عليه عليه الصلاة والسلام نوع من تعظيم لا تقي بشأن ذلك النبي الكريم عليه من الله تعالى أفضل الصلاة وأكمل التسليم لم يدروا ما اللائق منهم من كيفية تعظيم ذلك الجذاب وسيد ذوى الآليات صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة وسلاما يستغرقان الحساب فسألوا عن كيفية ذلك التعظيم فأرشدهم عليه الصلاة والسلام إلى ما علم أنه أولى أنواعه وهو بهم رؤوف رحيم فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « قولوا اللهم صل محمد » إلى آخر ما في بعض الروايات الصحيحة . وفيه إيماء إلى أنكم عاجزون عن التعظيم اللائق في فاطمته من الله عز وجل • ومن هنا يعلم أن الآتي بما أمر به من طلب الصلاة له صلى الله تعالى عليه وسلم عز وجل أت بأعظم أنواع التعظيم لتضمنه الاقرار بالمعجز عن التعظيم اللائق ، وقد قيل ونسب إلى الصديق رضي الله تعالى عنه المعجز عن ادراك الإدراك . ويقرب في الجملة ما ذكرنا قول بعض الأجلة ونقله أبو اليعن بن عساكر وحسنه لما أمرنا الله تعالى بالصلاة على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم لم نبلغ معرفة فضلها ولم ندرك حقيقة مراد الله تعالى فيه فاحتنا ذلك إلى الله عز وجل فقلنا اللهم صل أنت على رسولك لأنك أعلم بما يليق به وبما أردته له صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى . ولعل ما ذكرناه الطاف منه ، ومقتضى ظاهر إرشاده صلى الله تعالى عليه وسلم إياهم إلى طلب الصلاة عليه من الله تعالى شأنه أنه لا يحصل امتثال الأمر إلا بما فيه طلب ذلك منه عز وجل

وبكفي اللهم صل على محمد لأنه الذي اتفقت عليه الروايات في بيان الكيفية ، وكأن خصوصية الانشاء لفظاً ومعنى غير لازمة ، ولذا قال بعض من أوجبها في الصلاة وسئل عنه إن شاء الله تعالى : إنه كما يكفي اللهم صل على محمد ، ولا يتعين اللفظ الوارد خلافاً لبعضهم يكفي صلى الله على محمد على الأصح بخلاف الصلاة على رسول الله فإنه لا يجوز انعاقاً لأنه ليس فيه إسناد الصلاة إلى الله تعالى فليس في معنى الوارد ، وفي تحفة ابن حجر يكفي الصلاة على محمد إن نرى بها الدعاء فيما يظهر ، وقال النيسابوري : لا يكفي صليت على محمد لأن مرتبة العبد تقصر عن ذلك بل يسأل ربه سبحانه أن يصلي عليه عليه الصلاة والسلام وحيداً فالمصلي عليه حقيقة هو الله تعالى ، وتسمية العبد مصلياً عليه مجاز عن سؤاله الصلاة من الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم فتأمله .
 وذكرنا أن الاتيان بصيغة الطلب أفضل من الاتيان بصيغة الخبر . وأجيب عن إطباق المحرثين على الاتيان بها بأنه ما أمرنا به من تحديث الناس بما يعرفون إذ كتب الحديث يجتمع عند قراءتها أكثر العوام فخياف أن يفهموا من صيغة الطلب أن الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لم توجد من الله عز وجل بعد وإلا لما طلبنا حصولها له عليه صلاة الله تعالى وسلامه فاتى بصيغة يتبادر إلى أفهامهم منها الحصول وهي مع إبداءها أيام من هذه الورطة منقضة للطلب الذي أمرنا به انتهى ، ولا يخفى ضعفه فالأولى أن يقال : إن ذلك لأن تاصيلهم في الأغلب في أثناء الكلام الخبري نحو قال النبي صلى الله عليه وسلم كذا وفعل صلى الله عليه وسلم كذا فاجبوا أن لا يكثر الفصل وأن لا يكون الكلام على أسلوبين لما في ذلك من الخروج عن الجادة المعروفة إذ قلنا نجد في الفصيح توسط جملة دعائية إلا وهي خبرية افتراضاً مع احتمال تشوش ذهن السامع وبطء فهمه وحسن الافهام بما تحصل مراعاته فندبر .

والظاهر أنه لا يحصل الامتنال بالهمم عظم محمداً التعظيم اللائق ونحوه مما ليس فيه مشتق من الصلاة كصل وصلى فانا لم نسمع أحداً عند قائل ذلك مصابيح عليه عليه السلام وذلك في غاية الظهور إذا كان قولوا اللهم صل على محمد تفسيراً لقوله تعالى : (صلوا عليه) { وَسَلُّوا تَسْلِيماً ٥٦ } أي وقرلوا والسلام عليكم أيها النبي ونحوه وهذا ما عليه أكثر العلماء الأجلة ، وفي معنى السلام عليكم ثلاثة أوجه : أحدها السلامة من الغائض والآفات لك ومعك أي مصاحبة وملازمة فيكون السلام مصدراً بمعنى السلامة كاللذاذ واللذاعة والملازم والملازمة والملاقي السلام من الثناء عسى يعلى لا اعتباراً بمعنى القضاء أي قضى الله تعالى عليك السلام كما قيل لأن القضاء كاللحاة لا يتعدى يعلى للرفع ولا تتضمنه معنى الولاية والاستيلاء بعده في هذا الوجه ، ثانيها السلام مداوم على حفظك ورعايتك ومثول له وكفيل به ويكون السلام هنا اسم الله تعالى ومعناه على ما اختاره ابن فورك وغيره من عدة أقوال ذوالسلامة من كل آفة ونقيصة ذاتة وصفة وفعل ، وقيل : إذا أريد بالسلام ما هو من أسمائه تعالى فالمراد لا خلوت من الخير والبركة وسلمت من كل مكروه لأن اسم الله تعالى إذا ذكر على شيء أفاده ذلك .

وقيل : السلام على هذا التقدير على حذف المضاف أي حفظ الله تعالى عليك والمراد الدعاء بالحفظ ، وثالثها الانقياد عليك على أن السلام من المسالمة وعدم المخالفة ، والمراد الدعاء بأن يصير الله تعالى العباد منقادين مدعين له عليه الصلاة والسلام واشريعته وتعمديته يعلى قيل : لما فيه من الاقبال فان من انقاد لشخص واذعن له فقد

أقبل عليه، والارجح عندي هو الوجه الأول، وقيل: معنى (سلوا تسليها) انقادوا لوامره ﷺ انقيادا وهو غير بعيد إلا أن ظواهر الاخبار والآثار تقتضي المعنى السابق وكأنه لذلك ذهب اليه الاكثرون، والجملة صيغة خبر منها الدعاء بالسلامة وطلبها منه تعالى لئله صلى الله تعالى عليه وسلم واستشكل ذلك فيها إذا قال الله تعالى السلام عليك أيها النبي أو نحوه بأن الدعاء لا يتصور منه عز وجل لأنه طلب وهو يتضمن طالبا ومطلوبا ومطلوبا منه وهي أمور متغايرة فإن كان طلبه سبحانه السلامة لئله عليه الصلاة والسلام من غيره تعالى فعاليته من أجلى البدييات، وإن كان من ذاته عز وجل لزم أن يغير ذاته والشئ لا يغير ذاته ضرورة، وهذا منشأ قول بعضهم: إن في السلام منه تعالى اشكالا له شأن فينبغي الاعتناء به وعدم إهمال أمره فقل من يدرك سره • وأجيب بأن الطلب من باب الارادات والمريد كما يريد من غيره أن يفعل شيئا فكذاك يريد من نفسه أن يفعله هو والطلب النفسى وإن لم يكن الارادة فهو أخص منها وهي كالجنس له فكما يعقل أن المرید يريد من نفسه فكذاك يطلب منها إذ لا فرق بين الطلب والارادة، والحاصل أن طلب الحق جل وعلا من ذاته أمر معقول يعلمه كل واحد من نفسه بدليل أنه يأمرها وينهاها قال سبحانه (إن النفس لأمارة بالسوء) وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى (والامر والنهى قسيان من الطلب وقد تصورا من الانسان لنفسه بالنص فكذا بقية اقسام الطلب وأنواعه، وأوضح من هذا أن الطلب منه تعالى بمعنى الارادة وتعمل ارادة الشخص من ذاته شيئا بناء على التناهي الاعتبارى ومثله يكفي في هذا المقام، ومعنى اللهم سلم على النبي اللهم قل السلام على النبي على ما قيل، وقيل: معناه اللهم أوجد أو حقق السلامة له، وقيل: اللهم سلمه من النقائص والآفات •

وقال بعض المعاصرين: إن السلام عليك ونحوه من الله عز وجل لانشاء السلامة وإيجادها بهذا اللفظ فظير ما قالوه في صيغ المقود واختار أن معنى اللهم سلم على النبي اللهم أوجد السلامة أو حققها له دون قل السلام على النبي تقليلا للمسافة تقدير، وقد يكون السلام منه عز وجل على أنيائه عليهم السلام نحو قوله سبحانه (سلام على نوح في العالمين - سلام على إبراهيم - سلام على موسى وهرون) تنبيها على أنه جل شأنه جعلهم بحيث يدعى لهم ويثنى عليهم، ونصب (تسليها) على أنه مصدر مؤكّد، وأكّد سبحانه التسليم ولم يؤكّد الصلاة قيل لأنها مؤكدة باعلامه تعالى أنه يصلى عليه ولائكته ولا كذلك التسليم فحسن تأكيده بالمصدر إذ ليس ثم ما يقوم مقامه • وإلى هذا يؤل قول ابن القيم التأكيد فيها (١) وإن اختلف جهته فإنه تعالى أخبر في الأول بصلاته وصلاة ملائكته عليه مؤكدا له بأن وبالجمع المقيد للعموم في الملائكة وفي هذا من تعظيمه ﷺ ما يوجب المبادرة إلى الصلاة عليه من غير توقف على الأمر موافقة لله تعالى وملائكته في ذلك، وبهذا استغنى عن تأكيد يصلى • بمصدر ولما خلا السلام عن هذا المعنى وجاء في حيز الأمر المجرد حسن تأكيده بالمصدر تحقيقا للبعنى وإقامة لتأكيد الفعل مقام تقريره وحيث حصل لك التكرير في الصلاة خيرا وطلبها كذلك حصل لك التكرير في السلام فعلا ومصدرا، وأيضا هي مقدمة عليه لفظا والتقديم يفيد الاهتمام فحسن تأكيد السلام لتلا يتم قلة الاهتمام به لتأخره، وقيل: إن في الكلام الاحتباك والأصل صلوا عليه نصاية وسلوا عليه تسليها فحذف عليه من إحدى الجملتين والمصدر من الأخرى وأضيفت الصلاة إلى الله تعالى وملائكته دون السلام وأمر

المؤمنون بهما قيل لأن للسلام معنيين التحية والانقياد فأمرنا بهما لصحتهما هنا، ولم يضاف لله سبحانه والملائكة ثلاثتهم إنه في الله تعالى والملائكة. منى الانقياد المستحيل في حقه تعالى وكذا في حق الملائكة، وقيل: الصلاة من الله سبحانه والملائكة متضمنة للسلام بمعنى التحية الذي لا يتصور غيره فكان في إضافة الصلاة إليه تعالى وإلى الملائكة استلزام لوجود السلام بهذا المعنى، وأما الصلاة منا فهي وإن استلزمت التحية أيضا إلا أنها مخاطبون بالانقياد وهي لا تستلزمه فاحتيج إلى التصريح به فبينا لأن الصلاة لا تقتنى عن معنييه المتصورين في حقنا المطلوبين منها ثم قيل: وهذا أولى بما قبله لأن ذلك يرد عليه قوله تعالى: (سلام على إبراهيم) والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) ولا يرد هذان على هذا اهـ، وفيه بحث ■

وقال الشهاب الخفاجي عليه الرحمة: قد لاح لي في ترك تأكيد السلام وتخصيصه بالمؤمنين نكتة سرية وهي أن السلام عليه الصلاة والسلام تسليمه مما يؤذيه فلما جاءت هذه الآية عقب ذكر ما يؤذى النبي ﷺ والأذى إنما هي من البشر وقد صدرت منهم فناسب التخصيص بهم والتأكيد، وربما يقال على بعد في ذلك: إنه يمكن أن يكون سلام الله تعالى وملائكته عليه عليه الصلاة والسلام معلوما للمؤمنين قبل نزول الآية فلم يذكر ويسلمون فيما لذلك وأن كونهم مأمورين بأن يسلموا عليه ﷺ كان أيضا معلوما لهم ككيفية السلام ويؤذن بهذه الملمومة ما ورد في عدة أخبار أنهم قالوا عند نزول الآية: يا رسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك وعنوا بذلك على ما قيل ما في التشهد من السلام فلما أخبروا بصلاة الله تعالى وملائكته عليه ﷺ في الآية مجردة عن ذكر السلام وأردف ذلك بالأمر بالصلاة كان دالة على عدم الاعتناء بأمر السلام أو أنه نسخ طلبه منهم فأمروا به مؤكدا دفعا لتوهم ذلك والله تعالى أعلم بحقيقة الحال، والأمر في الآية عند الأكثرين للوجوب بل ذكر بعضهم إجماع الأئمة والعلماء عليه، ودعوى محمد بن جرير الطبري أنه للندب بالإجماع مردودة أو مؤولة بالحل على ما زاد على مرة واحدة في العمر فقد قال القرطبي المفسر: لا خلاف في وجوب الصلاة في العمر مرة، وتفصيل الكلام في أمر ما بعد الفاء القول بنديها أن العلماء اختلفوا فيها فقيل: واجبة مرة في العمر ككلمة التوحيد لأن الأمر مطلق لا يقتضي تكرارا والمائة تحصل بمرة وعليه جمهور الأمة منهم أبو حنيفة ومالك وغيرهما، وقيل: واجبة في التشهد مطلقا، وقيل: واجبة في مطلق الصلاة، وتفرّد بعض الحنابلة بتعين دعاء الانتاح بها ■ وقيل: يجب الاكثار منها من غير تعيين بعدد وحكي ذلك عن القاضي أبي بكر بن بكير، وقيل: يجب في كل مجلس مرة وإن تكرّر ذكره ﷺ مرارا، وقيل: يجب في كل دعاء، وقيل: يجب كلما ذكر عليه الصلاة والسلام وبه قال جمع من الحنفية منهم الطحاوي، وعبارته يجب كلما سمع ذكره من غيره أو ذكره بنفسه وجمع من الشافعية منهم الإمام الحلبي، والاستاذ أبو إسحاق الأسفرائيني، والشيخ أبو حامد الأسفرائيني وجمع من المالكية منهم الطرطوشي وابن العربي والفاكهاني وبعض الحنابلة قيل وهو مبني على القول الضعيف في الأصول أن الأمر المطلق يفيد التكرار وليس كذلك بل له أدلة أخرى كالأحاديث التي فيها الدعاء بالرغم والاباء والشقاء والوصف بالبخل والجفاء وغير ذلك مما يقتضي الرعيده وهو عند الأكثر من علامات الوجوب - واعترض هذا القول كثيرون بأنه مخالف للإجماع المتعقد قبل قائله إذ لم يعرف عن صحابي ولا

تابعي وبأنه يلزم على عمومته أن لا يتفرغ السامع لعبادة أخرى وأنها تعجب على المؤذن وسامعه والقارئ المار
بذكره والمتلقظ بكلمتي الشهادة وفيه من الحرج ما جاءت الشريعة السمحة بخلافه، وبأن الثناء على الله تعالى ظم
ذكر أحق بالوجوب ولم يقولوا به، وبأنه لا يحفظ عن صحابي أنه قال: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبأن تلك
الاحاديث المحتج بها للوجوب خرجت مخرج المبالغة في تأكيد ذلك وطلبه وفي حق من اعتاد ترك الصلاة دبتاه
ويمكن التفصي عن جميع ذلك، أما الأول فلأن القائلين بالوجوب من أئمة النقل فكيف يسهم خرق
الاجماع على أنه لا يكفي في الرد عليهم كونه لم يحفظ عن صحابي أو تابعي وإنما يتم الرد ان حفظ اجماع مصرح
بعدم الوجوب كذلك وأتى به، وأما الثاني فمتنوع بل يمكن التفرغ لعبادات أخرى، وأما الثالث فللقائلين بالوجوب
التزامه وليس فيه حرج، وأما الرابع فلأن جمعا صرحوا بالوجوب في حقه تعالى أيضا، وأما الخامس فلأنه ورد
في عدة طرق عن عدة من الصحابة أنهم لما قالوا: يا رسول الله قالوا: صلى الله عليه وسلم، وأما السادس فلأن حمل
الاحاديث على ما ذكر لا يكفي إلا مع بيان سنده ولم يبينوه، ثم القائلون بالوجوب فاذا ذكر أكثرهم على أن ذلك
فرض عين على كل فرد فرد وبعضهم على أنه فرض كفاية، واختلفوا أيضا هل يشكر الوجوب بشكر
ذكره عليه السلام في المجلس الواحد، وفي بعض شروح الهداية يكفي مرة على الصحيح. وقال صاحب المجتبى: يشكر
وفي تكرر ذكر الله تعالى لا يشكر، وفرق هو وغيره بينهما بما فيه نظر. ويمكن الفرق بأن حقه تعالى
مبنية على المسامحة والتوسعة وحقوق العباد مبنية على المشاحة والتضييق ما أمكن. والقول بأنها أيضا حق الله
تعالى لأمره بها سبحانه ناشئ من عدم فهم المراد بحقه تعالى، وقيل: إنها تجب في العمود آخر الصلاة بين التشهد
وسلام التحلل وهذا هو مذهب الشافعي الذي صح عنه، ونقل الاستوى أن له قولاً آخر إنها سنة في الصلاة لم
يعتبره أجله أصحابه ووافقه على ذلك جماعة من الصحابة والتابعين من بعدهم وفقهاء الأمصار، فمن الصحابة ابن مسعود
فقد صح عنه أنه قال: يتشهد الرجل في الصلاة ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو لنفسه، وأبو مسعود البدرى وابن
عمر فقد صح عنهما أنه لا تكون صلاة إلا بقراءة وتشهد وصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فإن نسيته من ذلك شيئا
فاسجد سجدتين بعد السلام، ومن التابعين الشعبي فقد صح عنه كذا فعل التشهد فاذا قال: وأحمد عبده ورسوله
يحمد ربه ويثنى عليه ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يسأل حاجته.

وأخرج البيهقي عنه من لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد فليعد صلاته أو قال: لا تجزئ صلاته، والامام
أبو جعفر محمد الباقر فقد روى البيهقي عنه فهو ما ذكر عن الشعبي، وصوبه الدارقطني. ومحمد بن كعب القرظي.
ومقاتل بن قال الحافظ ابن حجر: لم أر عن أحد من الصحابة والتابعين التصريح بعدم الوجوب إلا ما نقل عن
إبراهيم النخعي وهذا يشعر بأن غيره كان قائلاً بالوجوب، ومن فقهاء الأمصار أحمد فانه جاء عنه روايتان والظاهر
أن رواية الوجوب هي الأخيرة فانه قال: كنت أنتوب ذلك ثم تبيت فاذا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واجبة وإسحق
ابن راهويه فقد قال في آخر الروايتين عنه: إذا تركها عمدا بطلت صلاته أو سهوا رجوت أن تجزئه وهو
قول عند المالكية اختاره ابن العربي منهم ولله لازم للقائلين بوجوبها ظم ذكر صلى الله عليه وسلم لتقديم ذكره في التشهد
إلا أن وجوبها بعد التشهد لذلك لا يستلزم كونها شرطا لصحة الصلاة لأنه يرد على القائلين بأن الشافعي رضي
الله تعالى عنه شذ في قوله بالوجوب، وأما دليله رضي الله تعالى عنه على ذلك فذكر في الامم. وقد استدلل له

أصحابه بعدة أحاديث منها الصحيح ومنها الضعيف وألفوا الرسائل في الاتصاف له والرد على من شنع عليه كابن جرير. وابن المنذر. والخطابي. والطلحاوي. وغيرهم، وأنا أرى التشنيع على مثل هذا الامام شنيعا والتعصب مع قلة التذبح أمرا فظيحا، والكلام في السلام كالكلام في الصلاة.

وقد صرح ابن فارس اللغوي بأنهما بيان في الفرضية لأن كلا منهما مأمور به في الآية والامر للوجوب خفي لا إذا ورد ما يصرفه عنه. وأفضل الكيفيات في الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ما علمه رسول الله عليه الصلاة والسلام لأصحابه بعد سؤالهم إياه لأنه لا يختار صلى الله تعالى عليه وسلم لنفسه الا الاشراف والافضل، ومن هنا قال النووي في الروضة: لو حلف ليعلمين على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل الصلاة لم يبر الابتكالك الكيفية، ووجهه السبكي بأن من أتى بها فقد صلى الصلاة المطلوبة بيقين وكان له الخير الوارد في أحاديث الصلاة كذلك، ونقل الرافعي عن المروزي أنه يبر باللهم صل على محمد وآل محمد كلما ذكرك الذاكرون وكلما سها عنه المنافقون، وقال القاضي حسين: طريق البر اللهم صل على محمد وآل محمد مستحقة، واختار البارزي أن الافضل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد أفضل صلواتك وعدده معلوم أنك، وقال الكمال بن الهمام: كلما ذكر من الكيفيات موجود في اللهم صل أبدا أفضل صلواتك على سيدنا عبدك ونبيك ورسولك محمد وآله وسلم عليه تسليما وزده شرفا وتكريما وأزله المنزل المقرب عندك يوم القيامة، واختار ابن حجر الهيتمي غير ذلك، ونقل ابن عرفة عن ابن عبد السلام أنه لا بد في السلام عليه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يزيد تسليما كأن يقول: اللهم صل على محمد وسلم تسليما أو صلى الله تعالى عليه وسلم تسليما، وكأنه أخذ بظاهر ما في الآية وليس أخذا صحيحا يظهر بأدنى تأمل، ونقل عن جمع من الصحابة ومن بعدهم أن كيفية الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يوقف فيها مع المنصوص وأن من رزقه الله تعالى بيانا فأبان عن المعاني بالالفاظ الفصيحة المباني الصريحة المعاني بما يعرب عن كمال شرفه صلى الله تعالى عليه وسلم وعظيم حرمة فعله ذلك، واحتج له بما أخرجه عبد الرزاق. وعبد بن حميد. وابن ماجه. وابن مردويه عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: إذا صليتم على النبي ﷺ فأحسنوا الصلاة عليه فانكم لاتدرون لعل ذلك يعرض عليه قالوا: فليتنا؟ قال: قولوا اللهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على سيد المرسلين وإمام المتقين وخاتم النبيين محمد عبدك ورسولك امام الخير وقائد الخير ورسول الرحمة اللهم ابعثه مقام محمودا يفضله الاولون والآخرين اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم إنك حميد مجيد، وفي قوله سبحانه: (صلوا عليه وسلموا تسليما) رمز خفي فيما أرى إلى مطلوبية تحسين الصلاة عليه عليه الصلاة والسلام حيث أتى به كلاما يصح أن يكون شطرا من البحر الكامل قدبره فاني أظن أنه نفيس، واستدل النووي رحمه الله تعالى بالآية على كراهة افراد الصلاة عن السلام وعكسه لو ردد الامر بهما معا فيها ووافقه على ذلك بعضهم، واعترض بأن أحاديث التعليم تؤذن بتقديم تعليم التسليم على تعليم الصلاة فيكون قد أفرد التسليم مرة قبل الصلاة في التشهد. ورد بأن الافراد في ذلك الزمن لاحاجة فيه لأنه لم يقع منه عليه الصلاة والسلام قصدا كيف والآية ناهية عليمما وإما يحتدل أنه عليهم السلام وطن أنهم يعلمون الصلاة فسكت عن تعليمهم إياها فلما سأله أجابهم صلى الله تعالى عليه وسلم لذلك وهو كما ترى، وذكر العلامة ابن حجر الهيتمي أن الحق أن المراد بالكراهة خلاف الأولى إذ لم يوجد مقتضاها من النهي المخصوص. ونقل الحوي من أصحابنا عن شية المفتي أنه لا يكره عندنا افراد أحدهما عن الآخر ثم قال نقلا عن العلامة

ميرك وهذا الخلاف في حق نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وأما غيره من الانبياء عليهم السلام فلا خلاف في عدم كراهة الافراد لأحد من العلماء ومن ادعى ذلك فعليه أن يورد نقلاً صريحاً ولا يجد اليه سبيلاً انتهى وصرح بعضهم أن الكراهة عند من يقول بها إنما هي في الافراد لفظاً وأما الافراد خطاً كما وقع في الام فلا كراهة فيه ، وعندى أن الاستدلال بالآية على كراهة الافراد حسبها سمعت في غاية الضعف إذ قصارى ما تدل عليه أن كلا من الصلاة والتسليم مأمور به مطلقاً ولا تدل على الامر بالانبيان بهما في زمان واحد كأن يؤتى بهما مجموعين معطوفاً أحدهما على الآخر فمن صلى بكرة وسلم عشياً مثلاً فقد امتثل الامر فانها نظير قوله تعالى: (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) واذكروا الله ذكراً كثيراً وسبحوه) إلى غير ذلك من الاوامر المتعاطفة، نعم درج أكثر السالف على الجمع بينهما فلا استحسان العدول عنه مع ما في ذكر السلام بعد الصلاة من السلامة من توهم لا يكاد يعرض الا للادهان السقيمة لما لا يخفى، وفي دخوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الخطاب بها أيها الذين آمنوا هنا خلاف فقال بعضهم بالدخول، وقد صرح ببعض أجلة الشافعية بوجوب الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم في صلاته وذكر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلي على نفسه خارجها كما هو ظاهر أحاديث كقوله صلى الله عليه وسلم حين ضلت ناقته وتكلم منائق فيها «إن رجلاً من المنافقين شمت أن ضلت ناقه رسول الله صلى الله عليه وسلم» وقوله حين عرض على المسلمين رد ما أخذته من أبي العاص زوج ابنته زينب قبل اسلامه «وإن زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم سألتني» الحديث فذكر التصلية والتسليم على نفسه بعد ذكره واحتمال أن ذلك في الحديثين من الراوي بعيد جداً هـ وتوقف بعضهم في دخوله من حيث أن قرينة سياق (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي) إلى هنا ظاهرة في اختصاص هذا الحكم بالمؤمنين دونه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ونظر فيه بأن ما قبل هذه الآية صريح في اختصاصه بالمؤمنين وأما هي فلا قرينة فيها على الاختصاص ، وأنت تعلم أن للاصوليين في دخوله صلى الله عليه وسلم في نحو هذه الصيغة أقوالاً، عدمه مطلقاً وهو شاذ، ودخوله مطلقاً وهو الاصح على ما قال جمع، والدخول الا في مصدر بامر به التبليغ نحو قل يا أيها الذين آمنوا، وأنا أعول على الدخول إلا إذا وجدت قرينة على عدم الدخول سواء كانت الامر بالتبليغ أولاً، وههنا السابق والسياق قرينتان على عدم الدخول فيما يظهر، وغير بالذين آمنوا دون الناس الشامل للكفار قيل : اشارة إلى أن الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم من أجل الوسائل وأنفعها والكفار لا وسيلة له فلم يؤت بلفظ يشملهم، ومخاطبة الكفار بالفروع على القول بها بالنسبة لعقابهم عليها في الآخرة فحسب على أن محل تكليفهم بها حيث أجمع عليها، ومن ثم استثنى من مخاطبتهم بها معاملتهم الفاسدة ونحوها • ولعل الأولى أن التعبير بذلك لما ذكر مع اقتضاء السياق له، وفي نداء المؤمنين بهذا السلوك من حثهم على امتثال الامر ما لا يخفى، والامر بالصلاة والتسليم من خواص هذه الامة فلم تؤمر أمة غيرها بالصلاة والتسليم على نبيها • وكان ذلك على ما نقل عن أبي ذر الهروي في السنة الثانية من الهجرة ، وقيل : كأن في ليلة الاسراء ، وأنت تعلم أن الآية مدنية ، وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن مجاهد أنها لما نزلت قال أبو بكر : ما نزل الله عليك خيراً إلا أشر كنا فيه فنزلت (هو الذي يصلي عليكم وملائكته) وحكمة تغاير أسلوب الآيتين ظاهرة على التأمل، والصلاة منا على الانبياء، ما عدا نبينا عليه وعليهم الصلاة والسلام جائزة بلا كراهة، فقد جاء بسند صحيح على ما قاله المجد القنوي «إذا صليتم على المرسلين فصلوا على معهم فاني رسول من المرسلين» وفي لفظ «إذا سلمتم على فسلموا على المرسلين» وللأول طريق أخرى اسنادها حسن جيد لكنه مرسل •

وأخرج عبد الرزاق . والقاضي اسماعيل . وابن مردويه . والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « صلوا على أنبياء الله ورسوله فإن الله تعالى بعثهم كما بعثني وهو وإن جاء من طرق ضعيفة يعمل به في مثل هذا المطلب كما لا يخفى . وأما ما حكى عن مالك من أنه لا يصلى على غير نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم من الأنبياء . فأوله أصحابه بأن معناه إنا لم نعبد بالصلاة عليهم كما نعبدنا بالصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم . والصلاة على الملائكة قيل لا يعرف فيها نص وإنما تؤخذ من حديث أبي هريرة المذكور آنفاً إذا ثبت أن الله تعالى سماهم رسلاً . وأما الصلاة على غير الأنبياء والملائكة عليهم السلام فقد اضطربت فيها أقوال العلماء . فقليل يجوز مطلقاً قال القاضي عياض وعليه عامة أهل العلم واستدل به بقوله تعالى (هو الذي يصلى عليكم وملائكته) وبما صح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : اللهم صل على آل أبي أوفى ، وقوله عليه الصلاة والسلام وقد رفع يديه : اللهم اجعل صلواتك ورحمتك على آل سعد بن عبادة ، وصحح ابن حبان خير ، إن امرأة قالت للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم : صل على وعلى زوجي ففعل . وفي خبر مسلم : أن الملائكة تقول لروح المؤمن : صلى الله عليك وعلى جسدك ، وبه يرد على الخفاجي قوله في شرح الشفاء صلاة الملائكة على الأمة لا تكون إلا ببعيته صلى الله تعالى عليه وسلم . وقيل لا يجوز مطلقاً . وقيل لا يجوز استقلالاً ويجوز تبعاً فيها ورد فيه النص كالأل أو الحق به كالأصحاب . واختاره القرطبي وغيره . وقيل يجوز تبعاً مطلقاً ولا تجوز استقلالاً ونسب إلى أبي حنيفة وجمع . وفي تنوير الأبصار ولا يصلى على غير الأنبياء والملائكة إلا بطريق التبع وهو محتمل لكره الصلاة بدون تبع تحريراً ولكرهاتها تنزيهاً ولأنها خلاف الأولى لذكر ذكر اليرى من الخفيفة من صلى على غيرهم اثم وكره وهو الصحيح . وفي رواية عن أحمد كراهة ذلك استقلالاً . ومذهب الشافعية أنه خلاف الأولى . وقال اللقاني : قال القاضي عياض الذي ذهب إليه المحققون وأميل إليه مقاله مالك . وسفيان واختاره غير واحد من الفقهاء والمتكلمين أنه يجب تخصيص النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وسائر الأنبياء بالصلاة والسلام كما يخص الله سبحانه عند ذكره بالتقديس والتنزيه . ويذكر من سواهم بالفقران والرضا كما قال تعالى (رضى الله عنهم ورضوا عنه . يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالإيمان) وأيضاً فهو أمر لم يكن معروفاً في الصدر الأول وإنما أحدثه الرافضة في بعض الأئمة والتشبه بأهل البدع منهي عنه فتجب مخالفتهم انتهى . ولا يخفى أن كراهة التشبه بأهل البدع مقررة عندنا أيضاً لكن لا مطلقاً بل في المذموم وفيما قصد به التشبه بهم فلا تغفل . وجاء عن عمر بن عبد العزيز بسند حسن أو صحيح أنه كتب لعامة إن ناساً من القصاص قد أحدثوا في الصلاة على خلفائهم وهو اليهم عدل صلاتهم على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فإذا جاءك كتابي هذا فمرهم أن تكون صلاتهم على النبيين خاصة ودعاؤهم للمسلمين عامة ويدعوا ما سوى ذلك . وصح عن ابن عباس أنه قال : لا تنبئني الصلاة من أحد على أحد إلا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وفي رواية عنه ما أعلم الصلاة تنبئني على أحد من أحد إلا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولكن يدعى للمسلمين والمسلمات بالاستغفار ، وكلاهما يحتمل الكراهة والحرمة . واستدل المانعون بأن لفظ الصلاة صار شعاراً لعظم الأنبياء وتوقيرهم فلا يقال لغيرهم استقلالاً وإن صح كما لا يقال محمد عز وجل وإن كان عليه الصلاة

والسلام عزيزاً جليلاً لأن هذا الثناء صار شعاراً لله تعالى فلا يشارك فيه غيره . وأجابوا عما مر بأنه صدر من الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام . ولهما أن يخصا من شأنا بما شأنا وليس ذلك لغيرهما إلا باذنها ولم يثبت عنهما إذن في ذلك . ومن ثم قال أبو اليمن بن عساكر له صلى الله تعالى عليه وسلم أن يصلي على غيره مطلقاً لأنه حقه ومنصبه فله التصرف فيه كيف شاء بخلاف أمته إذ ليس لهم أن يؤثروا غيره بما هو له لكن نازع فيه صاحب المتمدن من الشافعية بأنه لا دليل على الخصوصية . وحمل البيهقي القول بالمنع على ما إذا جعل ذلك تعظيماً وتحمية وبالجواز عليها إذا كان دعاء وتبركاً واختار بعض الحنابلة أن الصلاة على الآل مشروعة تبعاً وجاهزة استقلالاً وعلى الملائكة وأهل الطاعة عمومًا جائرة أيضاً وعلى معين شخص أو جماعة مكروهة ولو قبل بتحريمها لم يبعد سبها إذا جعل ذلك شعاراً له وحده دون مساويه ومن هو خير منه بما تفعل الرافضة بعلي كرم الله تعالى وجهه ولا بأس بها أحياناً كما صلى عليه الصلاة والسلام على المرأة وزوجها . وكما صلى عليه الصلاة والسلام على علي وعمر رضي الله تعالى عنهما إذا دخل عليه وهو مسجى ثم قال : وبهذا التفصيل تنفق الأدلة وأنت تعلم اتفاقها بغير ما ذكر . والسلام عند كثير فيها ذكر . وفي شرح الجوهر للفقهاء نقلاً عن الإمام الجويني أنه في معنى الصلاة فلا يستعمل في الغائب ولا يفرد به غير الأنبياء عليهم السلام فلا يقال على عليه السلام بل يقال رضي الله تعالى عنه . وسواء في هذا الأحياء والأموات إلا في الحاضر فيقال السلام أو سلام عليك أو عليكم وهذا مجمع عليه انتهى . وفي حكاية الإجماع على ذلك نظر .

وفي الدرا المنصود السلام كالصلاة فيما ذكر إلا إذا كان الحاضر أو تحية لحي غائب ، وفرق آخرون بأنه يشرع في حق كل مؤمن بخلاف الصلاة ، وهو فرق بالمدعى فلا يقبل ، ولا شاهد في السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لأنه وارد في محل مخصوص وليس غيره في معناه على أن ما فيه وقع تبعاً لا استقلالاً .

وحقق بعضهم فقال : ما حاصله مع زيادة عليه : السلام الذي بعم الحي والميت هو الذي يقصد به التحية كالسلام عند تلاق أو زيارة قبر وهو مستدع للرد وجوب كفاية أو عين بنفسه في الحاضر ورسوله أو كتابه في الغائب ، وأما السلام الذي يقصد به الدعاء منا بالتسليم من الله تعالى على المدعو له سواء كان بلفظ غيبة أو حضور فهذا هو الذي اقتص به صلى الله تعالى عليه وسلم عن الأمة فلا يسلم على غيره منهم إلا تبعاً كما أشار إليه التقى السبكي في شفاء الغرام ، وحينئذ فقد أشبه قولنا عليه السلام قولنا عليه الصلاة من حيث أن المراد عليه السلام من الله تعالى ، ففيه إشعار بالتعظيم الذي في الصلاة من حيث الطاب لأن يكون المسلم عليه الله تعالى كما في الصلاة وهذا النوع من السلام هو الذي ادعى الحليمي كون الصلاة بمعناه انتهى . واختلاف في جواز الدعاء له صلى الله تعالى عليه وسلم بالرحمة فذهب ابن عبد البر إلى منع ذلك ، ورد بوروده في الأحاديث الصحيحة ، منها وهو أصحها حديث التشهد السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ، ومنها قول الأعرابي : اللهم ارحني ومحمداً وقريره عليه السلام لذلك ، وقوله عليه السلام : اللهم إني أسألك رحمة من عندك اللهم أرجو رحمتك يا حي يا قيوم برحمتك أستنيث . وفي خطبة رسالة الشافعي مائة عليه السلام ورحم وكرم ، نعم قضية كلامه كحديث التشهد أن محل الجواز إن ضم إليه لفظ الصلاة أو السلام والالام يجوز وقد أخذ به جمع منهم الجلال السيوطي بل نقله القاضي عياض في الأقال عن الجمهور ، قال القرطبي : وهو الصحيح ، وجزم

بعدم جوارحه منفرداً الغزالي عليه الرحمة فقال: لا يجوز ترحم على النبي ويدلله قوله تعالى (لا تجمعوا دعا الرسول ينكم كدعاء بعضكم بعضاً) والصلاة وإن كانت بمعنى الرحمة إلا أن الأنبياء خصوصاً لها تعظيماً لهم ويميزاً لمرتبتهم الرفيعة على غيرهم على أنها في حقهم ليست بمعنى مطلق الرحمة بل المراد بها ما هو أخص من ذلك كما سمعت فيما تقدمه نعم ظاهر قول الاعرابي السابق وتقريره عليه الصلاة والسلام له الجواز ولو بدون انضمام صلاة أو سلام قال ابن حجر الهيتمي: وهو الذي يتجه وتقريره المذكور خاص فيقدم على العموم الذي اقتضته الآية ثم قال: وينبغي حمل قول من قال لا يجوز ذلك على أن مرادهم نفي الجواز المستوي الطرفين فيصدق بأن ذلك مكروه أو خلاف الأولى، وذكر زين الدين في بخره أنهم اتفقوا على أنه لا يقال ابتداء رحمه الله تعالى، وأنا أقول: الذي ينبغي أن لا يقال ذلك ابتداءه

وقال الطحاوي في حواشيه على الدر المختار: وينبغي أن لا يجوز غفر الله تعالى له أو سامحه لما فيه من إيهام النقص، وهو الذي أميل إليه وإن كان الدعاء بالمغفرة لا يستلزم وجوب ذنب بل قد يكون بزيادة درجات كما يشير إليه استغفاره عليه الصلاة والسلام في اليوم والليلة مائة مرة. وكذا الدعاء بها للميت الصغير في صلاة الجنائز، ومثل ذلك فيما يظهره الله تعالى عنه وإن وقع في القرآن فإن الله تعالى له أن يخاطب عبده بما شاء، وأرى حكم الترحم على الملائكة عليهم السلام كحكم الترحم عليه صلى الله تعالى عليه وسلم، ومن اختلف في نبوته كلفان يقال فيه رضي الله تعالى عنه أو صلى الله تعالى على الأنبياء وعليه وسلم، وهذا وقد بقيت في هذا المقام أبحاث كثيرة يطول الكلام بذكرها جداً فلتطالع من مظانها والله تعالى ولي التوفيق ويده سبحانه أزمنة التحقيق

(إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) أريد بالابتداء إما ارتكاب ما لا يرضيانه من الكفر وكبائر المعاصي مجازاً لأنه سبب أو لازم له وإن كان ذلك بالنظر إليه تعالى بالنسبة إلى غيره سبحانه فإنه كاف في العلاقة، وقيل في ابتداءه تعالى: هو قول اليهود والنصارى والمشركون يد الله مغلوله والمسيح ابن الله والملائكة بنات الله والأصنام شركاؤه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وقيل قول الذين يلحدون في آياته سبحانه، وقيل تصوير التصاوير وروى عن كعب ما يقتضيه، وقيل في ابتداء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم هو قولهم: شاعر ساحر كاهن مجنون وحاشاه عليه الصلاة والسلام، وقيل هو كسر ربابيته وشيخ وجه الشريف وكان ذلك في غزوة أحد، وقيل طعنهم في تكاح صفية بنت حيي، والحق هو العموم فيهما، وإما ابتداءه عليه الصلاة والسلام خاصة بطريق الحقيقة وذكر الله عز وجل لتعظيمه صلى الله تعالى عليه وسلم ببيان قرينه وكونه حبيب المختص به حتى كان ما يؤذيه يؤذيه سبحانه كما أن من يطيعه بطيع الله تعالى

وجوز أن يكون الابتداء على حقيقة والكلام على حذف مضاف أي يؤذون أولياء الله ورسوله وليس بشيء، وقيل يجوز أن يراد منه المعنى المجازي بالنسبة إليه تعالى والمعنى الحقيقي بالنسبة إلى رسوله عليه الصلاة والسلام وتعدد المفعول بمنزلة تكرار لفظ العامل فيخف أمر الجمع بين المعنيين حتى ادعى بعضهم أنه ليس من الجمع المنوع وليس بشيء (لَعَنَهُمُ اللَّهُ) طردهم وأبعدهم من رحمته (فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ) بحيث لا يكادون يتناولون فيها شيئاً منها، وذلك في الآخرة ظاهر، وأما في الدنيا فقليل بمنتهى زيادة الهدى (وَأَعَدَّ لَهُمْ) مع ذلك (عَذَاباً مُّهِيناً) يصيبهم في الآخرة خاصة (وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ) يفعلون بهم ما يأتون به

من قول أو فعل، وتقييده بقوله تعالى ﴿بَغِيرَ مَا اكْتَسَبُوا﴾ أى بنير جنابة يستحقون بها الإذبة شرعاً بعد إطلاقه فيما قبله للإيدان بأن أذى الله تعالى ورسوله ﷺ لا يكون إلا في غير حق وأما أذى هؤلاء فنه ومنه •
وروى أن عمر رضى الله تعالى عنه قال يرما لأبى : يا أبا المنذر قرأت البارحة آية من كتاب الله تعالى فرقعت منى كل موقع (والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات) والله إني لأعاقبهم وأضربهم فقال : إنك لست منهم إنما أنت معلم ومقوم وقوله تعالى : (الذين) مبتدأ وقوله سبحانه ﴿فَقَدْ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا﴾ أى فعلاً شديداً وقيل ما هو كالبهتان أى الكذب الذى يهت الشخص لفظاً عنه فى الأثم ، وقيل احتمل بهتاناً أى كذباً فظيحاً إذا كان لا يذاه بالقول ﴿وَأَتَمَّتْ بَيْتَانَا﴾ • أى ظاهر ابينا خيرة ، ودخات الفاء تضمن الموصول معنى الشرط ، والآية قبل نزلت فى منافقين كانوا يؤذون علياً كرم الله تعالى وجهه ويسمعونه مالا خير فيه •

وأخرج ابن جويرى عن الضحاك عن ابن عباس قال : أنزلت فى عبد الله بن أبى وناس معه قذفوا عائشة رضى الله تعالى عنها فخطب النبي ﷺ وقال : « من يعذرنى من رجل يؤذنى ويجمع فى بيته من يؤذنى فنزلت » •
وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن رضى الله تعالى عنها أنها نزلت فى الذين طعنوا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى أخذ صفة بنت حبي رضى الله تعالى عنها ، وعن الضحاك والسدى . والكلى أنها نزلت فى زناة كانوا ينعون النساء إذا برزن بالليل لقضاء حوائجن وكانوا لا يترضون إلا للاماء ولكن ربما يقع منهم التمرض للحرائر جهلاً أو مجاهلاً لا اتحاد الكل فى الزى واللباس ، والظاهر عموم الآية لكل ما ذكر ولكل ما سياتى من أراجيف المرجفين ، وفيها من الدلالة على حرمة المؤمنين والمؤمنات ، وفيها ، وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد فى هذه الآية قال : يلقى الجرب على أهل النار فيحكون حتى تبدو العظام فيقولون ربنا بماذا أصابنا هذا فيقال : بأذاكم المسلمين ، وأخرج غير واحد عن قتادة قال : أياكم وأذى المؤمن فان الله تعالى يحوطه وينضب له •

وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقى فى شعب الإيمان عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأصحابه أى الربا أربى عند الله قالوا : الله ورسوله أعلم قال : أربى الربا عند الله استعلال عرض امرئ مسلم ثم قرأ ﷻ والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا الآية » •

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ بعد ما بين سبحانه سوء حال المؤذين زجراً لهم عن الإيذاء أمر النبي ﷺ بأن يأمر بعض المتأذين منهم بما يدفع إيذاهم فى الجملة من التستر والتميز عن مواقع الإيذاء فقال عز وجل :

﴿قُلْ لَّا زَوَاجَ لَكَ وَبَنَاتُكَ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ﴾ روى عن غير واحد أنه كانت الحررة والامة تخرجان ليلاً لقضاء الحاجة فى النيطان وبين النخيل من غير امتياز بين الحرائر والاماء وكان فى المدينة فساق يترضون للاماء وربما ترضوا للحرائر فإذا قيل لهم يقولون حسبناهن اماما فامرت الحرائر أن يحافن الاماء بالزى والتستر ليحتشمن ويهين فلا يطعم فيهن ، والجلايب جمع جلباب وهو على ما روى عن ابن عباس الذى يستتر من فوق إلى أسفل ، وقال ابن جبير : المقنعة ، وقيل : الملقفة ، وقيل : كل ثوب تلبسه المرأة فوق ثيابها ، وقيل : كل ما تستتر به من كساء أو غيره ، وأنشدوا • تحلبيت من سواد الليل جلباباً • وقيل هو ثوب أو سم من الخمار ودون الرداء ، والإيداء التقريب يقال أدناى أى قربنى وضمن معنى الارخاء أو السدل

ولذا عدى بعل على ما يظهر لي، ولعل نكتة التضمين الإشارة إلى أن المطلوب تستر يتأتى معه روية الطريق إذا مشين فتأمل.

ونقل أبو حيان عن الكسائي أنه قال: أي يتقنعن بملاحفهن منضمة عليهن ثم قال: أراد بالانضمام معنى الإدناء، وفي الكشاف معنى (يدين عليهن) برخين عليهن يقال إذا زل الثوب عروجه المرأة أدنى ثوبك على وجهك. وفسر ذلك سعيد بن جبير بسدلين عليهن، وعندى أن كل ذلك بيان للحاصل المعنى، والظاهر أن المراد بياهن على جميع أجسادهن، وقيل: على رؤسهن أو على وجوههن لأن الذي كان يبدو منهن في الجاهلية هو الوجه. واختلف في كيفية هذا التستر فأخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن محمد بن سيرين قال: سألت عبيدة السلماني عن هذه الآية (يدين عليهن من جلابيبهن) فرفع ملحفة كانت عليه فتقنع بها وغطى رأسه كله حتى بلغ الحاجبين وغطى وجهه وأخرج عينه اليسرى من شق وجهه الأيسر، وقال السدي: تغطي إحدى عينها وجهها والشق الآخر إلا العين، وقال ابن عباس: وقتادة: تلوي الجلابيب فوق الجبين وتشده ثم تعطفه على الأنف وإن ظهرت عيناها لم تكن تستر الصدر ومعظم الوجه، وفي رواية أخرى عن الخبر رواها ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه تغطي وجهها من فوق رأسها بالجلابيب وتبدي عينا واحدة.

وأخرج عبد الرزاق، وجماعة عن أم سلمة قالت: لما نزلت هذه الآية (يدين عليهن من جلابيبهن) خرج نساء الأنصار كان على رؤسهن الثياب من السكينة وعليهن أكسية سود يلبسها. وأخرج ابن مردويه عن عائشة قالت: رحم الله تعالى نساء الأنصار لما نزلت (يأبها النبي قل لا أزاحك وباتك) الآية شقن مروطهن فاعتجرن بها فصلين خلف رسول الله ﷺ كأنما على رؤسهن الغربان.

ومن للتبويض ويحتمل ذلك على ما في الكشاف وجهين، أحدهما أن يكون المراد بالبعض واحدا من الجلابيب وإدناء ذلك عليهن أن يلبسه على البدن كله، وثانيهما أن يكون المراد بالبعض جزءا منه وإدناء ذلك عليهن أن يتقنعن فيسترن الرأس والوجه بجزء من الجلابيب مع إرخاء الباقي على بقية البدن، والنساء محتصات بحكم العرف بالحرائر وسبب النزول يقتضيه وما بعد ظاهر فيه فاما المؤمنين غير داخلات في حكم الآية.

وعن عمر رضي الله تعالى عنه أن غير الحرة لا تتقنع. أخرج ابن أبي شيبة عن قتادة قال: كان عمر بن الخطاب لا يدع في خلافته أمة تتقنع ويقول: القناع للحرائر لكيلا يؤذين. وأخرج هو وعبد بن حميد عن أنس رضي الله تعالى عنه قال: رأى عمر رضي الله تعالى عنه امرأة مقنعة فضر بها بدرته وقال: ألقى القناع لا تشبهي بالحرائر، وجاء في بعض الروايات أنه رضي الله تعالى عنه قال لأمة راسها مقنعة: بالسكاه أنتشبهين بالحرائر؟ وقال أبو حيان: نساء المؤمنين يشمل الحرائر والاماء والفتنة بالاماء أكثر لكثرة تصرفهن بخلاف الحرائر فيحتاج إخراجهن من عموم النساء إلى دليل واضح انتهى، وأنت تعلم أن وجه الحرة عندنا ليس بعورة فلا يجب ستره ويجوز النظر من الأجني إليه إن أمن الشهوة مطلقاً وإلا فيحرم، وقال الفهستاني: منع النظر من الشابة في زماننا ولو بلا شهوة وأما حكم أمة الغير ولو مدبرة أو أم ولد فكحكم المحرم فيحل النظر إلى رأسها ووجهها وساقها وصدرها وعضدها إن أمن شهوته وشهوتها، وظاهر الآية لا يساعد على ما ذكر في الحرائر فلعلها محمولة على طاب تسترته تاز به الحرائر عن الاماء أو العمائم مطلقاً عن غيرهن فتأمل: (ويدين)

يحتمل أن يكون مقول القول وهو خبر بمعنى الأمر وأن يكون جواب الأمر على حد (قوله) الذين آمنوا يقيموا الصلاة) وفي الآية رد على من زعم من الشيعة أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن له من البنات إلا فاطمة صلى الله تعالى على أبيها وعليها وسلم وأما رقية، وأم كلثوم فريبتاه عليه الصلاة والسلام (ذلك) أي ما ذكر من الادعاء والتستر (أدنى) أي أقرب (أن يُعرفن) أي يميزن عن الإماء اللاتي هن مواقع أمرضهم وليناديهن ويجوز إبقاء المعرفة على معناها أي أدنى أن يعرفن أنهن حرائر (فَلَا يُؤْذِنَنَّ) من جهة أهل الرية بالتعرض لهن بناء عن أنهن إماء.

وقال أبو حيان: أي ذلك أولى أن يعرفن لتسترهن بالعفة فلا يتعرض لهن ولا يلحقن بما يكرهن لأن المرأة إذا كانت في غاية التستر والانضام لم يقدم عليها بخلاف المتبرجة فاتها مطموع فيها، وهو تفسير مبني على رأيه في النساء، وأياما كان فقد قال السبكي في طبقاته: إن أحمد بن عيسى من فقهاء الشافعية استنبط من هذه الآية أن ما فعله العلماء والسادات من تغيير لباسهم وعمائمهم أمر حسن وإن لم يفعله السلف لأن فيه تمييزا لهم حتى يعرفوا فيعملوا بقواهم وهو استنباط لطيف (وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا) كثير المغفرة فيغفر سبحانه ما عسى يصدر من الإخلال بالتستر، وقيل: يغفر ما سلف منهن من التفريط. وتعب به إن أريد التفريط في أمر التستر قبل نزول الآية فلا ذنب قبل الورود في الشرع وإن أريد التفريط في غير ذلك ليكون وكان الله كثير المغفرة فيغفر ما سلف من ذنوبهن وارتكابهن ما نهى عنه مطلقا فهو غير مناسب للمقام، وجوز أن يراد التفريط في أمر التستر والأمر به معلوم من آية الحجاب التزاما وهو كما ترى (رَحِيمًا) كثير الرحمة فيشيب من أمثال أمره منهن بما هو سبحانه أهله، وقيل: رحيم به بالتوبة عن الإخلال بالتستر بعد نزول الآية، وقيل: رحيم بعباده حيث راعى سبحانه في مصالحهم أمثال هذه الجزئيات.

(لَنْ يَنْتَهِي الْمُنَافِقُونَ) عمام عليه من النفاق وأحكامه الموجبة للإيذاء (وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ) وهم قوم كان فيهم ضعف إيمان وقلة ثبات عليه عمام عليه من التزلزل وما يستتبعه من الإخفاق (وَالْمُرْجَفُونَ فِي الْمَدِينَةِ) من اليهود المجادلين لها عمام عليه من نشر أخبار السوء عن سرايا المسلمين وغير ذلك من الأراجيف الملققة المستتبعة للأذية، وأصل الأراجيف التحريك من الرجفة التي هي الزلزلة وصفت به الأخبار الكاذبة لكونها في نفسها متزلزلة غير ثابتة أو لتزلزل قلوب المؤمنين واضطرابها منها، والتغاير بين المتعاطفات على ما ذكرنا بالذات وهو الذي يقتضيه ظاهر العطف.

وأخرج ابن المنذر، وغيره عن مالك بن دينار قال: سألت عكرمة عن الذين في قلوبهم مرض فقال: هم أصحاب الفواحش، وعن عطاء أنه فسرهم بذلك أيضا، وفي رواية أخرى عنه أنه قال: هم قوم يؤمنون كأن في أنفسهم أن يتنزلوا فمرض حب الزنا، وإذا فسر المرجفون على ذلك بما سمعت يكون التغاير بين المتعاطفات بالذات أيضا، وأخرج ابن سعد عن محمد بن كعب أن الذين في قلوبهم مرض هم المنافقون وهو المعروف في وصفهم، وأخرج هو أيضا عن عبيد بن حنن أن الذين في قلوبهم مرض والمرجفون جميعا هم المنافقون فيكون العطف مع الاتحاد بالذات لتغاير الصفات على حده هو الملك القرم وابن الهمام. فكانه قيل: لن يَنْتَهِي الْجَانِمُونَ

بين هذه الصفات القبيحة عن الاتصاف بها المفضى إلى الايذاء ﴿لَنُرِيَنَّكَ بِهِمْ﴾ أى لندعوك إلى قتالهم وإجلالهم أو فعل ما يضطرهم إلى الجلاء ونحرضك على ذلك يقال أغرأه بكذا إذا دعاه إلى تناوله بالتحريض عليه، وقال الراغب: غرى بكذا أى لهج به واهتق، وأصل ذلك من الغرام وهو ما يلقى به وقد أغريت فلانا بكذا ألهجت به، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أى لندسلطنك عليهم ﴿ثُمَّ لَا يَجَاوِرُوكَ﴾ عطف على جواب القسم وثم لانفاوت الرتبة والدلالة على أن الجلاء ومفارقة جوار الرسول ﷺ أعظم ما يصيبهم وأشدّه عندهم ﴿فِيهَا﴾ أى فى المدينة ﴿الْأَقْلِيلَ ٦٠﴾ أى زماناً وجواراً قليلاً ريثما يتبين حالهم من الانتهاء وعدمه أو يلقطون عيالاتهم وأنفسهم. وفى الآية عليه كما فى الاتصاف بإشارة إلى أن من توجه عليه إخلاء منزل ملوك للغير بوجه شرعى يميل ريثما ينتقل بنفسه ومتاعه وعياله برهة من الزمان حتى يتيسر له منزل آخر على حسب الاجتهاد، ونصب (قليل) على ما أشرنا إليه على الظرفية أو المصدرية، وجوز أن يكون نصبا على الحال أى الاقلياتين أدلاء، ولا يخفى حاله على ذى تمييزه وقوله تعالى: ﴿مَلْعُونِينَ﴾ نصب على الذم أى أذم ملعونين أو على الحال من فاعل (لا يجاورونك) والاستثناء شامل له عند من يرى جواز نحو ذلك، وقد تقدم الكلام عليه عند قوله تعالى: (إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إياه) وجعل ابن عطية المعنى على الحالية ينتفون ملعونين، وجوز أن يكون حالا من ضميرهم فى قوله تعالى: ﴿أَيْنَ مَا تُقِفُوا﴾ أى حصروا وظفروا بهم، وكأنه على معنى أينما تقفوا ومتصفين بهم عليه ﴿أُخْذُوا﴾ أى أسروا ومنه الأخذ للأسير ﴿وَقَتْلُوا قَتِيلًا ٦١﴾ أى قتلوا أبلغ قتل، وقرى (قتلوا) بالتحفة يفسىكون (قتيلا) مصدرا على غير المصدر. واعترض على الحالية ما ذكر بأن أداة الشرط لا يعمل ما بعدها فيما قبلها مطلقا وهذا أحد مذاهب للنحاة فى المسئلة، ثانيا الجواز مطلقا، وثالثا جواز تقديم معمول الجواب دون معمول الشرط. وجوز على تقدير كون (قليل) حالا أن يكون (ملعونين) بدلا منه. وتعقبه أبو حيان بأن البدل بالمشتق قليل ثم قال: والصحيح أن (ملعونين) صفة لتقليل أى الاقليتين ملعونين ويكون (قليل) مستثنى من الواو فى (لا يجاورونك) والجملة الشرطية صفة أيضا أى مقهورين مغلوبا عليهم اه، وهو كما ترى.

وقوله تعالى: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ﴾ مصدر. وأكد أى سن الله تعالى ذلك فى الأمم الماضية سنة وهى قتال الذين يسعون بالفساد بين قوم وإجلالهم عن أوطانهم وقبورهم أينما تقفوا متصفين بذلك.

﴿وَلَنْ تَجِدَ﴾ أيها النبي أو يامن يصح منك الوجدان أبدا ﴿لِسُنَّةِ اللَّهِ﴾ لعادته عز وجل المستمرة ﴿تَبْدِيلًا ٦٢﴾ لا بابتنائها على أساس الحكمة فلا يبدلها هو جل شأنه وهيهات هيهات أن يقدر غيره سبحانه على تبدلها، ومن سبر أخبار الماضين وقف على أمر عظيم فى سوء معاملتهم المفسدين فيما بينهم، وكان الطابع مجبولة على سوء المعاملة معهم وقهرهم، وفى تفسير الفخر (ولن تجد لسنة الله تبديلا) أى ليست هذه السنة مثل الحكم الذى يتبدل وينسخ فإن النسخ يكون فى الأحكام أما الأفعال والأخبار فلا تنسخ. وللسدى كلام غريب فى الآية لا أصل أن أحدا قال به. أخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال فيها: كان الاتفاق على ثلاثة أوجه: اتفاق مثل اتفاق عبد الله بن سلول ونظائره كانوا وجوها من رجوه الانتصار فكانوا يستحيون أن يأتوا الزنا بصوتون بذلك

أنفسهم وهم المنافقون في الآية ، ونفاق الذين في قلوبهم مرض وهم منافقون إن يدير لهم الزنا عملوه وإن لم يتيسر لم يتبعوه ويهتموا بأمره ، ونفاق المرجفين وهم منافقون يكابرون النساء يقتصون أثرهن فيغلبوهن على أنفسهن فيفجرون بهن ، وهؤلاء الذين يكابرون النساء (لغيرتك بهم) يقول سبحانه لتعلمنك بهم ثم قال تعالى (لمعنين) ثم فصلت الآية (أينما تقفوا) يحملون هذا العمل مكابرة النساء (أخذوا وقتلوا تفتيلاً) ثم قال السدي : هذا حكم في القرآن ليس يعمل به لو أن رجلاً وما فوقه اقتصوا أثر امرأة تغلبوها على نفسها ففجروا بها كان الحكم فيهم غير الجلد والرجم وهو أن يؤخذوا فتضرب أعناقهم سنة الله في الذين خلوا من قبل كذلك كان يفعل بمن مضى من الأمم ولن تجد لسنة الله تبديلاً فمن كابر امرأة على نفسها فغلبها فقتل فليس على قاتله دية لأنه يكابر الله ، والظاهر أنه قد وقع الانتهاء من المنافقين والذين في قلوبهم مرض عما هو المقتصر بالهوى وهو ما يستتبعه حالهم من الإيذاء ولم يقع من المرجفين أي اليهود وقوع القتال والاجتماع لهم • وفي البحر الظاهر أن المنافقين يعني جميع من ذكر في الآية انتهوا عما كانوا يؤذون به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين وتسبوا جميعهم وكفروا خوفاً من أن يقع بهم ما وقع القسم عليه وهو الإغراء والاجلاء والقتل . وحكى ذلك عن الجبائي ، وعن أبي مسلم لم ينتهوا وحصل الإغراء بقوله تعالى (جاهد الكفار والمنافقين) وفيه أن الاجلاء والقتل لم يقعاً للمنافقين والجهاد في الآية قوله ، وقيل إنهم لم يتركوا ما هم عليه ونهوا عنه جملة ولا نفذ عليهم الوعيد كاملاً لأنهم إلى إخراجهم من المسجد ونهيه تعالى عن الصلاة عليهم وما نزل في سورة براءة ، وزعم بعضهم أنه لم ينته أحد من المذكورين أصلاً ولم ينفذ الوعيد عليهم ففيه دليل على بطلان القول بوجوب نفاذ الوعيد في الآخرة ويكون هذا الوعيد مشروطاً بالمشيئة وفيه من البعد فيه •

(يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ) أي عن وقت قيامها ووقوعها ، كان المشركون يسألونه صلى الله عليه وسلم عن ذلك استعجالاً بطريق الاستهزاء والمنافقون تعتأ واليهود امتحاناً لما أنهم يعلمون من التوراة أنها بما أخفاه الله تعالى فيسألونه عليه الصلاة والسلام ليتجنّبوا هل يوافيها وحيأً أولاً (قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهُ عِنْدَ اللَّهِ) لا يطلع سبحانه عليه ملكاً مقرباً ولا نبياً مرسلًا (وَمَا يُدْرِيكَ) خطاب مستقل له صلى الله عليه وسلم غير داخل تحت الأمر مسوق لبيان أنها مع كونها غير معلومة مرجوة المحيى عن قريب ، وما استفهام في موضع الرفع بالابتداء والجملة بعده خبر أي شيء ، يملك بوقت قيامها والمعنى على النبي أي لا يعلمنك به شيء أصلاً •

(لَمَّا السَّاعَةُ تَكُونُ قَرِيبًا ٦٣) أي علمها نوجدو تنحقق في وقت قريب فقريباً منصوب على الظرفية واستعماله كذلك كثير ، و(تكون) تامة ويجوز أن تكون ناقصة وإذا كان (قريباً) الخبر واعتبر وصفاً لا ظرفاً فالنكح لكونه في الأصل صفة الخبر مذكر يخبر به عن المؤنث وليس هو الخبر أي لعل الساعة تكون شيئاً قريباً ، وجوز أن يكون ذلك رعاية للمعنى من حيث أن الساعة بمعنى اليوم أو الوقت • وقال أبو حيان : يجوز أن يكون ذلك لأن التقدير لعل قيام الساعة فلو حظ الساعة في تكون فأنك ولو حظ المضاف المحذوف وهو قيام (قريباً) فذكر ، ولا يخفى بعده ، وقيل إن قريباً لكونه فيلما يستوى فيه المذكر والمؤنث كما في قوله تعالى (إن رحمة الله قريب من المحسنين) وقد تقدم ما في ذلك ، وفي الكلام تهديد للمستمعين

المتهزئين وتبكت للمعتنين والممتحنين، والاعطال في موضع الاضمار للتحويل وزيادة التقرير وتأكيده استقلال الجملة كما أشير إليه (إِنَّ اللَّهَ لَمَنَّ الْكَافِرِينَ) على الإطلاق أى طردهم وأبعدهم عن رحمته العاجلة والآجلة (وَأَعَدَّ) هباً (لَهُمْ) مع ذلك في الآخرة (سَعيراً ٦٤) ناراً شديدة الاتقاد كما يؤذن بذلك صيغة المبالغة (خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَا يَجْدُونَ فِيهَا) مثولاً لأمرهم يحفظهم (وَلَا نَصِيراً ٦٥) ناصراً يخلصهم منها (يَوْمَ تَقُفُّ أَرْجُلُهُمْ فِي النَّارِ) ظرف لعدم الوجدان، وقيل لخالدتين، وقيل لنصير، وقيل مفعول لا ذكر أى يوم تصرف وجوههم فيها من جهة إلى جهة فاللحم يشوى في النار أو يطبخ في القدر فيدور به الغليان من جهة إلى جهة أو يوم تتغير وجوههم من حال إلى حال فتتوارد عليها الهيئات القبيحة من شدة الأحوال أو يوم يلقون في النار قلوبين منكوسين، وتخصيص الوجوه بالذكر لما أنها أكرم الأجزاء فيه، ويريد تفتيح اللامر ونهويل للخطب، ويجوز أن تكون عبارة عن كل الجسد، وقرأ الحسن، وعيسى، وأبو جعفر الرواسي، (تقلب) بفتح التاء والأصل تنقلب فعذفت إحدى التائين، وقرأ ابن أبي عمير، وهما على الأصل، وحكى ابن خالويه عن أبي حنيفة أنه قرأ (تقلب وجوههم) بإسناد الفعل إلى ضمير المنظمة ونصب (وجوههم) على المفعولية •

وقرأ عيسى الكوفة (تقلب وجوههم) بإسناد الفعل إلى ضمير السيرة اساعا ونصب الوجوه (يَقُولُونَ) استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية حالهم الفظة كأنه قيل: فإذا يصنعون عند ذلك؟ فقيل: يقولون متحسرين على ما فاتهم (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تَلُونَا ٦٦) فلا تنبلى بهذا المذاب أو حال من ضمير (وجوههم) أو من نفساهم وجوز أن يكون هو الناصب ليوم (وَقَالُوا) عطف على (يقولون) والمدلول إلى صيغة الماضي للإشعار بأن قولهم هذا ليس مستمراً كقولهم السابق بل هو ضرب اعتذار أرادوا به ضرباً من التشفي بمضاعفة عذاب الذين أوردوهم هذا المورد الوخيم وألقوهم في ذلك المذاب الآليم وإن علوا عدم قبوله في حق خلاصهم بما هم فيه •

(رَبَّنَا إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ سَادَتَنَا) أى ملوكنا وولاتنا الذين يتولون تدبير السواد الأعظم منا (وَكَبَرَاتَنَا) أى رؤساءنا الذين أخذنا عنهم فنون الشر وكان هذا في مقابلة ما تنوه من اطاعة الله تعالى واطاعة الرسول والخلافة والكبراء متغابران والتعبير عنهما بمنوان السيادة والكبر لتقوية الاعتذار والافهم في مقام التحقير والاهانة وقدموا في ذلك اطاعة السادة لما أنه كان لهم قوة البطش بهم لو لم يطيعوهم فكان ذلك أحق بالتقديم في مقام الاعتذار وطلب التشفي، وقيل: باتحاد السادة والكبراء والمطف على حد العطف في قوله: والى قولها كذباً وميناه والمراد بهم العلماء الذين لقنهم الكفر وزينوه لهم، وعن قتادة رؤسائهم في الشر والشرك •

وقرأ الحسن وأبو رجاء، وقتادة، والسلي، وابن عامر، والعامرة في الجامع بالبصرة (ساداتنا) على جمع الجمع وهو شاذ كيونات، وفيه على ما قيل دلالة على الكثرة، ثم إن كون سادة جمعاً هو المشهور، وقيل: اسم جمع فإن كان جمعاً لسيد فهو شاذ أيضاً فقد نصوا على شذوذ فعلة في جمع فصيل وإن كان جمعاً مفرداً مقدر وهو سائد كان ككافر وكفرة لكنه شاذ أيضاً لأن فاعلاً لا يجمع على فعلة إلا في الصحيح (فَاضْلُوا السَّبِيلَ ٦٧) أى جعلوا ضالين

عن الطريق الحق بما دعونا اليه وزينوه لنا من الاباطيل، والاف للاطلاق كما في (وأطعنا الرسولا) .

(رَبَّنَا مَا نَهَمُ ضَعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ) أي عذابين يضاعف كل واحد منهما الآخر عذابا على ضلالتهم في أنفسهم وعذابا على اضلالهم لنا (وَالْعَنُومُ لَنَا كَبِيرًا ٦٨) أي شديدا عظيما فان الكبر يستعار للعظمة مثل (كبرت كلمة) ويستعار العظيم من محبوب المصطفى . وعزوا الاكثر (كثيرا) بالله المثلثة أي كثير العدد، وصدير الدعاء بالثناء مكررا للمبالغة في الجوار واستدعاء الاجابة (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى) قيل نزلت فيها فان من أمر زينب بنت جحش رضي الله تعالى عنها وتزوجها عليه السلام بها وما سمع في ذلك من ظلام آذاه عليه الصلاة والسلام (فَبَرَأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا) أي من قولهم أو الذي قالوه وأياما كان يقول لها تعني المقول، والمراد به مدلوله الواقع في الخارج وبتعبته الله تعالى إياه من ذلك اظهار برأته عليه السلام منه وكذبهم فيما أسندوا اليه لان المرتب على أذاهم ظهور برأته لا برأته لأنها مقدمة عليه، واستعمال الفعل مجازا عن اظهاره، والمقول بمعنى المضمون كبر شائع فالعني فأظهر الله تعالى برأته من الامر المغيب الذي نسبوه اليه عليه السلام،

وقيل: لا حاجة إلى ما ذكرناه تعالى لما اظهر برأته عما افتروه عليه انقطعت كلماتهم فيه فبرئ من قولهم على أن (برأه) بمعنى خلصه من قولهم لقطعه عنه، وتعقب بأنه مع تكلمه لأن قطع قولهم ليس مقصودا بالذات بل المراد انقطاعه لظهور خلافه لا بد من ملاحظة ما ذكر، والمراد بالامر الذي نسبوه اليه عليه السلام عيب في بدنه . أخرجه الامام أحمد . والبخاري . والترمذي . وجماعة من طريق أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن موسى عليه السلام كان رجلا حيا سيرا لا يرى من جلده شيء استحياء منه فأذاه من آذاه من بني اسرائيل وقالوا ما يستتر هذا السر إلا من عيب بجلده اما برص واما آفة وان الله تعالى أراد أن يبرئه مما قالوا وأن موسى عليه السلام خلا يوما وحده فوضع ثيابه على حجر ثم اغتسل فلما فرغ أقبل إلى ثيابه إياها فوجد الحجر غدا بثوبه فاخذ موسى عليه السلام عصاه وطلب الحجر فجعل يقول نوني حجر نوني حجر حتى انتهى إلى ملا من بني اسرائيل فرأوه عريانا أحسن . اخفق الله تعالى وبرأه مما يقولون وقام الحجر فاخذ ثوبه فلبسه وطفق بالحجر ضربا بعصاه فذلك قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى فَبَرَأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا) . وقيل : إن ذلك ما نسبوه اليه عليه السلام من قتل هرون، وأخرج ابن منيع . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والحاكم وصححه عن ابن عباس عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال في الآية بصعد موسى وهرون علم ما السلام الجبل فأت هرون فقالت بنو اسرائيل لموسى أنت قتلت هرون كأن أشد حبا لنا منك وألين فأذوه من ذلك فامر الله تعالى الملائكة عليهم السلام ففروا به على مجالس بني اسرائيل وتكلمت الملائكة عليهم السلام بموته فبرأه الله تعالى فانطلقوا به فدفنوه ولم يعرف قبره إلا الرخم وإن الله تعالى جعله أصم أبكم، وفي رواية عن ابن عباس . وأتأس من الصحابة أن الله تعالى أوحى إلى موسى إني متوف هرون فأت جبل كذا فانطلقا نحو الجبل فاذا هم بشجرة وبنت فيه سرير عليه فرش وريح طيبة فلما نظر هارون إلى ذلك الجبل والبيت وما فيه أعجبه فقال يا موسى اني أحب ان أنام على هذا السرير قال نعم عليه قال نعم معي فلما ناما أخذ هرون الموت فلما قبض رفع ذلك البيت وذهبت تلك الشجرة ورفع السرير إلى السماء فلما رجع موسى إلى بني اسرائيل قالوا قتل هرون

وحسده لحب بنى اسرائيل له وكان هرون أكف عنهم وألين لهم وكان في موسى إبط الغلظة عليهم فلما بلغه ذلك قال: ويحكم إنه كان أخى أفترونى أقتله فلما أكثروا عليه قام فصلى ركعتين ثم دعا الله تعالى فنزل بالسريرحى نظروا اليه بين السماء والأرض فصدقوه ، وقيل : ما نسبوه اليه عليه السلام من الزنا وحاشاه ، روى أن قارون أغرى موسى على قذفه عليه السلام بنفسها ودفع اليها مالا عظيما فأفرت بالمصائعة الجارية بينها وبين قارون وفعل به ما فعل في فصل في سورة القصص ، ويهد هذا القول بعيدا ما جمع الموصول ، وقيل : ما نسبوا اليه من السحر والجنون ، وقيل : ما حكى عنهم في القرآن من قولهم (أذهب أنت وربك فقاتل إنا هاهنا قاعدون) وقولهم (لن نصبر على طعام واحد) وقولهم (إن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة) إلى غير ذلك ويمكن حل ما قالوا على جميع ما ذكره

(وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِبَاءٌ ٦٩) أى كان ذا جاء ومنزلة عنده عز وجل ، وفي معناه قول قطرب: كان رفيع القدر ونحوه قول ابن زيد: كان مقبولا ، وأخرج ابن أبى حاتم عن الحسن أنه قال وجبها مستجاب الدعوة وزاد بعضهم ما سأل شيئا إلا أعطى إلا الرقية في الدنيا ، ولا يخفى أن استجابة الدعوة من فروع رفعة القدر ، وقيل: وجابته عليه السلام أن الله تعالى كلمه وألقب كليم الله ، وقرأ ابن مسعود . والاعمش . وأبو حيوه (عبدا) من العبادة (لله) بلام الجر فيكون عبدا خبر كان ووجبها صفة له وهى قراءة شاذة ، وفي صحة القراءة بالشواذ كلامه قال ابن خالويه: صليت خلف ابن شنبوذ في شهر رمضان فسميته يقرأ وكان (عبدا لله) على قراءة ابن مسعود ولعل ابن شنبوذ ممن يرى صحة القراءة بها مطلقا ، ويحتمل مثل ذلك في ابن خالويه والافقد قال الطيبي قال صاحب الروضة: وتصح بالقراءة الشاذة إن لم يكن فيها تغيير معنى ولا زيادة حرف ولا نقصان ، وههنا بين المعنيين: برون كما يشير اليه كلام الزحشرى ونحوه عن ابن جنى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ) في كل ما تأتون وتذرون لاسيا في ارتكاب ما يكرهه تعالى فضلا عما يؤذى رسوله وحببه صلى الله تعالى عليه وسلم (وَقُولُوا) في كل شأن من الشئون (قَوْلًا سَدِيدًا ٧٠) قاصدا ومتوجها إلى هدف الحق من سديد بكسر السين سدادا بفتحها يقال سدد سهمه إذا وجهه للغرض المرعى ولم يعدل به عن سببه ، والمراد على ما قبل نهيم عن ضد هذا القول وهو القول الذى ليس بسديد ويدخل فيه ما صدر منهم فى قصة زينب من القول الجائر عن العدل والقصد وكذا كل قول يؤذيه عليه الصلاة والسلام ، وعن مقاتل . وقادة أن المعنى وقولوا قولاً سديداً فى شأن الرسول عليه الصلاة والسلام . وزيد . وزينب ، وعن ابن عباس : وعكرمة تخصيص القول السديد بلاله الا الله ، وقيل: هو ما يوافق ظاهره باطنه ، وقيل: ما فيه اصلاح ، ولعل ما أشرنا اليه هو الاولى (بُصِّلِحْ لَكُمْ أَعْمَالُكُمْ) بالقبول والاثابة عليها على ما روى عن ابن عباس . ومقاتل ، وقيل اصلاح الاعمال التوفيق فى المحي بها صالحه مرضية . (وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ) ويجعلها مكفرة باستقامتكم فى القول والعمل (وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) فى الاوامر والنواهي التى من جملتها ما تضمنته هذه الآيات (فَقَدْ فَازَ) فى الدارين (قَوْزًا عَظِيمًا ٧١) لا يقادر قدره ولا تبلغ غايته قال فى الكشف وهذه الآية يعنى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله) إلى آخرها مفرقة التى قبلها بنيت تلك على النهي عما يؤذى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه على الامر باتقاء الله تعالى فى حفظ اللسان ليرادف عليهم النهي والامر مع اتباع النهي ما يتضمن الوعيد من قصة موسى عليه السلام لأن وصفه بوجاهته عند الله

تعالى متضمن أنه تعالى انتقم له من آذاه واتباع الامر الوعد البالغ فيقوى الصارف عن الاذى والداعى إلى تركه انتهى فلا تغفل •

(أَنَا عَرْضًا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَيُّنَ أَنْ يَحْمِلَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا) لما بين جل شأنه عظم شأن طاعة الله تعالى ورسوله ﷺ ببيان مآكل الخارجين عنها من العذاب الاليم ومنال المراعين لها من النور العظيم عقب ذلك عظم شأن ما يوجبها من التكليف الشرعية وصعوبة أمرها بطريق التمثيل مع الايدان بأن ما صدر عنهم من الطاعة وتركها صدر عنهم بعد القبول والالتزام من غير جبر هناك ولا ابرام، وعبر عنها بالامانة وهي في الاصل مصدر كالامن والامان تنبئها على أنها حقوق مرعية أودعها الله تعالى للمكلمين واتممنهم عليها وأوجب عليهم تلقيها بحسن الطاعة والالتزام وأمرهم بمراعاتها والمحافظة عليها وأدائها من غير إخلال بشيء من حقوقها، وعبر عن اعتبارها بالنسبة إلى استعداد ما ذكر من السموات وغيرها من حيث الخصوصيات بالعرض عليهن لاظهار مزيد الاعتناء بأمرها والرغبة في قبولهن لها وعن عدم استعدادهن لقبولها ومنافاتها لها من عليه بالإياه والاشفاق منها تهويل أمرها وتربية فعاتتها وعن قبولها بالحل لتحقيق معنى الصعوبة المتعبرة فيها بحملها من قبيل الأجسام الثقيلة، والمعنى أن تلك الامانة في عظم الشأن بحيث لو كلفت هاتيك الأجرام العظام التي هي مثل في القوة والشدة مراعاتها وكانت ذات شعور وإدراك لأبين قبولها وخفن منها لكن صرف الكلام عن مدته بتصوير المعروض بصورة المحقق لزيادة تحقيق المعنى المقصود وتوضيحه •

(وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ) أي هذا الجنس نحو (إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ وإن الانسان ليطغى) وحمله إياها إما باعتبارها بالاضافة إلى استعدادها أو بتكليفه إياها يوم الميثاق أى تكلفها والتزمها مع ما فيه من ضعف البنية ورخاوة القوة، وهو إما عبارة عن قبولها بموجب استعدادها الفطرى أو عن القبول القولى يوم الميثاق، وتخصيص الانسان بالذكر مع أن الجن مكلمون أيضا وكذا الملائكة عليهم السلام وإن لم يكن في ذلك لطفه عليهم لما انه ليس فيه ما يخالف طبايعهم لأن الكلام معه، وقوله تعالى (إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ٧٢) اعتراض وسط بين الحل وغايته للايدان من أول الامر بعدم وفائه بما تحمل، والتأكيد لمظنة التردد أى إنه كان مفرطاً في الظلم مبالغاً في الجهول أى بحسب غالب أفراد الذين لم يعملوا بموجب فطرتهم السليمة أو قبولهم السابق دون من عدام من الذين لم يدولوا فطرة الله تعالى بتبدلاء، ويكنى في صدق الحكم على الجنس بشيء وجوده في بعض أفرادهم فضلا عن وجوده في غالبها، وإلى الفريق الأول أشير بقوله تعالى :

(لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ) أى حملاها الانسان ليعذب الله تعالى بعض أفراد الذين لم يراعوها ولم يقابلوها بالطاعة على أن اللام للعاقبة فإن التذويب وإن لم يكن غرضاً من الحل لكن لما ترتب عليه بالنسبة إلى بعض أفراد ترتب الأغراض على الأفعال المتعلقة بها أبرز في معرض الغرض أى كان عاقبة حمل الانسان لها أن يعذب الله تعالى هؤلاء من أفرادهم لحياتهم الامانة وخروجهم عن الطاعة بالكلية، وإلى الفريق الثانى أشير بقوله سبحانه (وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ) أى كان عاقبة حملها أن يتوب الله تعالى على هؤلاء من أفرادهم أى يقبل تربيتهم لعدم خلصهم ربقه الطاعة عن رفاقهم بالمرّة

وتلافهم لما فرط منهم من فرطات قلنا يخلو عنها الإنسان بحكم جباهته وتداركهم لها بالتوبة والانابة والالتفات إلى الاسم الجليل أولاً لتحويل الخطاب وتركيب المهابة، والاطهار في وضع الاصطبار ثانياً لبراز مزيد الاعتناء بأمر المؤمنين ترفية لكل من مقامى الوعد والوعده كذا قال بعض الاجلة في تفسير الآية. ووراء ذلك أقوال فقيل الأمانة الطاعة لأنها لازمة الوجود بما أن الأمانة لازمة الأداء والكلام تقرير الوعد الكريم الذى ينهى عنه قوله تعالى (ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً) يجعل تعظيم شأن الطاعة ذريعة إلى ذلك بأن من قام بحقوق مثل هذا الأمر العظيم الشأن وراعه فهو جدير بأن يفوز بخير الدارين. وتعب بأن جعل الأمانة التى شأنها أن تكون من جهته تعالى عبارة عن الطاعة التى هى من أفعال المكلفين التابعة للتكليف بمنعزل عن التقريب وإن حل الكلام على التقرير بالوجه الذى قرر بإياه وصف الإنسان بالظلم والجهل أولاً وتعليل الحل بتعذيب فريق والتوبة على فريق ثانياً، وقد يقال: امر بذلك القائل أن الأمانة هى الطاعة من حيث أمره عز وجل بها وأن قوله تعالى (إنه كان) الخ على معنى أنه كان كذلك إن لم يراع حقها فتأمل. وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس أن الأمانة الفرائض وروى نحوه عن سعيد بن جبير، وهو غير ما ذكر أولاً بناء على أن التكليفات الشرعية مراد بها المعنى المصدري دون اسم المفعول، وقيل: الصلاة فقد روى عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه كان إذا دخل وقت الصلاة اصفر وجهه الشريف وتغير لونه فسل عن ذلك فقال: إنه دخل على وقت أمانة عرضها الله تعالى على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وقد حماتها أنا مع ضمني فلا أدري كيف أودعها، وحكى السفيري أنها الغسل من الجنابة، وقيل الصلاة والصيام والغسل من الجنابة فقد أخرج عبد الرزاق. وعبد بن حميد عن زيد بن أسلم قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «الأمانة ثلاث الصلاة والصيام والغسل من الجنابة» وفي رواية عن السدى والضحاك أنها أمانات الناس المعروفة والوفاء بالعهود. وقيل هى أن لا تنقض مؤمناً ولا معاهداً فى شيء قليل ولا كثير، وقيل: هى كلمة التوحيد لأنها المدار الأعظم للتكليفات الشرعية. وقيل هى الأعضاء والقوى، فقد أخرج ابن أبى الدنيا فى الورع. والحكيم الترمذى عن عبد الله بن عمرو رضى الله تعالى عنهما قال: «أول ما خلق الله تعالى من الإنسان فرجه ثم قال هذه أمانتى عندك فلا تضعها إلا فى حقها فالفرج أمانة والسمع أمانة والبصر أمانة».

ولا يخفى أن تفسير الأمانة فى الآية بالأعضاء مما لا ينبغي أن يلتفت إليه، والخبر المذكور إن صح لا يدل عليه، ومثله بل دونه بكثير أنها حروف التهجى ولا يكاد يقول به إلا أطفال المسكاتب، وأقرب الأقوال المذكورة للقبول القول بأنها الفرائض أى من فعل وترك، ونخصيص شيء منها بالذكر فى خبر إن صح لا يدل على أنه الأمانة فى الآية لا غيره، وكفى يخص بعض أفراد العام بالذكر لتكثرة، وقال أبو حيان: الظاهر أنها كل ما يؤتمن عليه من أمر ونهى وشأن دين ودنيا، ويعم هذا المعنى جميع ما تقدم، وفيها أقوال أخر ستأتى إن شاء الله تعالى، واختلفت كلمات النحاة من حيث أنها الفرائض فى تحقيق ما يبعد فقيل الكلام على حذف. وضاف والتقدير إنا عرضنا الأمانة على أهل السموات الخ.

وحكى ذلك عن الجبائى وليس بشيء، وقيل الكلام على ظاهره وكذا العرض والآباء وذلك أنه عز وجل خلق للسموات والأرض والجبال فهما وتمييزاً فخبرت فى الحل فأبى وروى ذلك عن ابن عباس.

وأخرج ابن المنذر - وابن أبي حاتم - وابن الأنباري عن ابن جريج قال : بلغني أن الله تعالى لما خلق السموات والأرض والجبال قال : إني فأرض فريضة وخالق جنة ونارا وثوابا لمن أطاعني وعقابا لمن عصاني فقالت السموات خلقتني فسخرت في الشمس والقمر والنجوم والسحاب والرياح فأنا مسخرة على ما خلقتني لأتحمل فريضة ولا أبغي ثوابا ولا عقابا ونحو ذلك قالت الأرض والجبال، ويعلم بما ذكر أن الإباء لم يكن معصية لأنه لم يكن هناك تكليف بل تغيير، وأما كونها استحققت أنفسها عن أن تكون محل الإمانة فلا ينفي عنهم العصيان بالإباء لو كان هناك تكليف بالحل، وقيل : لا حذف والكلام من باب التمثيل على ما سمعت أولا، وذهب كثير إلى أن المراد بحملها التزام القيام بها وبالأسان آدم عليه السلام، واختلف في حمله لإبائها هل كان بعد عرضها عليه أو بدونه فقليل كان بعد العرض .

فقد أخرج ابن جرير - وابن المنذر - وابن أبي حاتم - أن الله تعالى عرض الإمانة على السماء الدنيا فأبأت ثم التي تليها فأبأت حتى فرغ منها ثم الأرضين ثم الجبال ثم عرضها على آدم عليه السلام فقال نعم بين أذني وعاتقي، الخبر وقيل : بدونه .

قال ابن الجوزي : لما خلق الله عز وجل آدم عليه السلام ونفخ فيه الروح : مثلث له الإمانة بصخرة ثم قال : للسموات أحمل هذه فأبأت وقالت : إلهي لا طاقة لي بها وقال سبحانه : للأرض أحملها فقالت : لا طاقة لي بها وقال تعالى للجبال : أحملها فقالت : لا طاقة لي بها فأقبل آدم عليه السلام فحركها بيده وقال لو شئت لحملتها فحملها حتى بلغت حقويه ثم وضعها على عاتقه فلما أهوى ليضعها نودى من جانب العز يا آدم مكانك لا تضعها فهذه الإمانة قد بقيت في عنقك وعنتي أولادك إلى يوم القيامة ولكم عليها ثواب في حملها وعقاب في تركها ، وهذا ظاهر في أن الحمل على حقيقته وفي أن العرض على السموات والأرض والجبال كان بمسمع من آدم عليه السلام وإلى هذا ذهب ابن الأنباري ، وفي بعض الآثار ما يدل على أن العرض عليهن قبل خلقه عليه السلام .

أخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد قال : لما خلق الله تعالى السموات والأرض عرض عليهن الإمانة فلم يقبلنها فلما خلق آدم عليه السلام عرضها عليه فقال : يارب وما هي ؟ قال سبحانه : هي إن أحسنت أجرتك وإن أسأت عذبتك قال : فقد تحملت يارب فما كان بين أن تحملها إلى أن أخرج إلا قدر ما بين الظهر والعصر، وكان بك تختار من هذه الأقوال أن العرض على تقدير كونه بعد إعطاء الفهم والتمييز كان بمسمع من آدم عليه السلام وأنه بعد أن سمع الإباء حمله الغيرة على الحمل، وربما يفرض بك هذا إلى اختيار القول بأنه حمل الإمانة بدون عرضها عليه كما هو ظاهر الآية وبه يتأكد وصفه بما وصف لكلي لا أظنك تقول بصحة حديث تمثل الإمانة بصخرة وإن قلت بصحة تمثل المعاني بصور الأجسام كما ورد في حديث ذبح الموت وغيره، وأنا لا أميل إلى القول بأن المراد بالأسان آدم عليه السلام وإن كان أول أفراد الجنس ومبدأ سلسلتها المكان (إنه كان ظلوما جهولا) فإنه يبعد غاية البعد وصف صني الله عز وجل بنص (إن الله أصطفى آدم) بمزيد الظلم والجهل، وكون المعنى كان ظلوما جهولا بزعيم الملائكة عليهم السلام قول بارده، وحمله على معنى كان ظلوما لنفسه حيث حملها على ضعفه ما أبأت الأجسام القوية حمله جهولا بقدر ما دخل فيه أو بما قبله لا يحمل لا يزيل البعد، ولا استحسّن كون المراد كان من شأنه لو خلى ونفسه ذلك كما قيل :

الظلم من شيم النفوس فإن نجد ذا عفة فاعلة لا يظلم إلا على القول بإرادة الجنس، وإخراج الكلام مخرج الاستخدام على نحو ما قالوا في عندي درهم ونصفه بعد لفظاً ومعنى، وقيل المراد بالأمانة مطلق الانقياد الشامل للتطبيع والاختياري وبعرضها استدعاؤه الذي يعم طلب العمل من المختار وإرادة صدوره من غيره وبحملها الحياة فيها والامتناع عن أدائها ومنه قولهم حامل الأمانة وحملها لمن لا يؤديها فقيراً ذمته وأنشدوا •

إذا أنت لم تبرح تؤدى أمانة وتحمل أخرى أخرجتك الودائع

فيكون الإيلاء امتناعاً من الحياة وإتياناً بالمراد، فقلنا أن هذه الأجرام مع عظمتها وقوتها أبين الحياة لأمانتنا وأتين بها أمرنا من به لقوله تعالى (أتينا طائفتين) وعانها الإنسان حيث لم يأت بها أمرنا به إنه كان ظلوماً جهولاً ولا يخفى بعده ولم نر في المسأثور ما يؤيده، نعم إن العوام يقولون: إن الأرض لا تخون الأمانة حتى أنهم جرت عادتهم في بلادنا أنهم إذا أرادوا دفن ميت في مكان ولم يتيسر لهم وضوءه في قبر وقالوا حين الوضع مخاطبين الأرض: هذا أمانة عندك كذا شهراً أو كذا سنة وحنوا التراب عليه وانصرفوا فإذا نبشوا القبر قبل مضي المدة وجدوه كما وضعوه لم يتغير منه شيء فبخرجونه ويدفونه حيث أرادوا وإذا بقي حتى تمضي المدة التي عينوها وجدوه متغيراً، وهذا أمر تواتر نقله لنا وهو مما يستبعد العقل. وإلى نحو هذا ذهب أبو إسحاق الزجاج إلا أنه قال: عرض الأمانة وضع شواهد الوجدانية في المصنوعات، ونقله عنه أبو حبان وذكر البيت المأثور نقلاً عنه تعقبه بأن الحمل فيه ليس نصاً في الحياة، وقيل المراد بالأمانة العقل أو التكليف وبعرضها عاين اعتبارها بالإضافة إلى استعدادها وبإيمان الإنسان الطبعي الذي هو عدم اللبابة والاستعداد لها وبحمل الإنسان قابليته واستعدادها لها وكونه ظلوماً جهولاً لما غالب عليه من القوة الغضبية الداعية للظلم والشهوة الداعية للجمل بعواقب الأمور قبل وعليه ينتظم قوله تعالى: (إنه كان ظلوماً جهولاً) مع ما قبله على أنه علقه باعتبار حمل العقل عليه بمعنى إيداعه فيه لأجل إصلاح ما فيه من القوتين المحتاجتين إلى سلطان العقل الحاكم عليهما فنكأته قيل: حملناه ذلك لما فيه من القوى المحتاجة لقهره وضبطه، وكذا إذا أريد التكليف فإن معظم المقصود منه تعديل تلك القوى وحكس سرورها ومن هنا قيل إنه أقرب للتحقيق، وقيل بالأمانة تجلياته عز وجل بأسمائه الحسنى وصفاته تعالى العليا وعرضها عليهن وإبائهن وحمل الإنسان كالمذكور أعلاه وقوله تعالى: «إنه كان ظلوماً جهولاً» تعليل للجمع مشار به إلى قوة استعداده، وقوله سبحانه: «ليعذب» تعليل للعرض على معنى عرضنا ذلك لنعلم تجلياتنا الجلالية والجمالية، وبشير إلى هذا قول العلامة الطائي عليه الرحمة: إن الله تعالى خلق الخلق ليكون مظاهر أسمائه الحسنى وصفاته العليا فحامل معنى الكبرياء والمظلمة السموات والأرض والجبال من حيث كونها عاجزة عن حمل سائر الصفات لعدم استعدادها لقبولها ولذلك أبين أن يحملها وأشفق منها وحملها الإنسان لقوة استعداده واقتداره لكونه ظلوماً جهولاً فاختص بذلك من بين سائر المخلوقات بقبول تحلي القهارية والتوازية والمغفرة وشار كما بقبول تحلي الرحمة وله النصيب الأوفر منها لقوة استعداده واقتداره، وهو مشرب صوفي كما لا يخفى وأنا اختار كون الأمانة كل ما يؤتمن عليه ويطلب حفظه ورعايته ولها أفراد كثيرة متفاوتة في جلالة القدر وإن عرضها على تلك الأجرام كان على وجه التخيير

لهم في حلها لا الإلزام وأنهم خروطين في ذلك وعقلان الخطاب والله عز وجل قادر على أن يخلق في كل ذرة من ذرات الكائنات الحياة والعلم كما خلقهما سبحانه في ذرى الأناب بل ذهب الفلاسفة إلى القول بثبوت النفوس والحركة الإرادية للأفلاك بل قال بعضهم نحو ذلك في الكواكب وأثبت الحركة الإرادية ونفى القياس هناك وأن المراد بالإنسان الجنس وأن قوله تعالى : «إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» في موضع التذييل للحمل • ووصف الجنس بصفتي المبالغة لكثرة الأفراد المتصفة بالظلم والجهل منه وإن لم يكونا فيها على وجه المبالغة بل لا يخلو فرد من الأفراد عن الإقصاف بظلم ما وجهل ما ولا يحجب في وصف الجنس بصيغة المبالغة تحقق تلك الصفة في الأفراد كلا أو بعضا على وجه المبالغة، نعم إن تحقق ذلك فهو زيادة خير، كما فيها نحن فيه فإن أكثر أفراد الإنسان في غاية الظلم ونهاية الجهول، ولعل المراد بظلم جهول من شأنه الظلم والجهول وأن قوله تعالى : «لِيُعَذِّبَ» الخ متعلق بعرضنا على أنه تعليل له، وفي الكلام التفات لا يخفى، وتقديم التعذيب لأنه أوفق بصفتي الظلم والجهول، وقيل : لأن الأمانة من حكمها الإلزام أن خائنها يضمن وإيس من حكمها أن حافظها يؤجر، ومقابلة التعذيب بالثوبة دون الإثابة أو الرحمة للإشارة إلى أن في المؤمنين والمؤمنات من يصدر منه ما يصح أن يعذب عليه ومع ذلك لا يعذب، وفيه إشعار بأنه لا يذهب على كل ظلم وجهول وفي هذا من إدخال السرور على المؤمنين والكآبة على أضدادهم ما فيه، وأيضا أن ذلك أوفق بظاهر قوله تعالى : «إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» وقيل لم يعتبر بالإثابة لأنها علت من قوله سبحانه : «وَمَنْ يَطْعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَاذْفَوْا عَظِيمًا» فغير بما ذكر للتنبية على أن ذلك بمحض الفضل وهو كما ترى، وقيل إن ذلك لأن التذييل متكامل بإفادة رحمتهم وإثابتهم •

وقرأ الحسن كما ذكر صاحب اللوامع «ريتوب» بالرفع على الاستئناف ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ٧٣﴾ أي مبالغا في المغفرة والرحمة حيث تاب على المؤمنين والمؤمنات وغفر لهم فرطاتهم وأثامهم بالقرآن العظيم على طاعتهم نسأل الله تعالى أن يتوب علينا ويغفر لنا ويثيبنا بالقرآن العظيم إنه جل جلاله وعظم نواله غفور رحيم • ﴿وَمِنْ بَابِ الْإِشَارَةِ فِي آيَاتِ مِنْ هَذِهِ السُّورَةِ الْكَرِيمَةِ﴾ «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ» الخ فيه إشارة إلى عظم شأن اتقوى وكذا شأن كل أمر ونهى يتعلقان به عليه الصلوة والسلام، وفيه أيضا إشارة إلى أنه لا ينبغي محبة أعداء الله عز وجل حيث نهى عن طاعتهم وهما كائنا لزمين «ما جعل الله لرجل من قبيلين في جوفه» لأن مرقمه في البدن موقع الرئيس في المملكة والحكمة تقتضي وحدة الرئيس، وفي الخبر إذا بويع خليفتان فاقتلوا أحدهما وقيل : إن ذلك لشعر وحدته في بدن الإنسان الذي هو العالم الأصغر المنطوي فيه العالم الأكبر بوحدة الله سبحانه في الوجود، وينبغي أن يعلم أن للقلب عندهم كما قال الصدر القنوي إطلاقين الأول إطلاقه على اللحم الصنوبري الشكل المعروف عند الخاصة والعامة، والثاني إطلاقه على الحقيقة الجامعة بين الأوصاف والشئون الربانية وبين الخصائص والأحوال الكونية الروحانية منها والطبيعية وهي تنشأ من بين الهيئة الاجتماعية الواقعة بين الصفات والحقائق الإلهية والكونية وما يشتمل عليه هذان الأصلان من الأخلاق والصفات اللازمة وما يتولد من بينهما بعد الارتياض والتركية وظهور ذلك مما ذكر ظهور السواد بين العفص والزاج والماء وهذا هو القلب الذي أخبر عنه الحق على لسان نبيه ﷺ بقوله سبحانه : «وَمَا مَوْسِمِي أَرْضِي وَلَا سَمَائِي

ووعنى قلب عبدي المؤمن التقى الوداع وهو محل نظر الحق ومنصة تحية ومهبط أمره ومنزل تلبية
واللحم الصنوبري أحقر من حيث صورته أن يكون محل سره جل وعلا فضلا عن أن يسمعه سبحانه ويكون
مطمح نظره الأعلى ومستواه ، وادعوا أن اسمية ذلك الصنوبري الشكل بالقلب على سبيل المجاز باعتبار تسوية
الصفة والحامل باسم الموصوف والمحمول ، وما جعل أزواجكم اللاتي تظاهرون منهن أمهاتكم وما جعل
أدعياءكم أبناءكم ، فيه أن الحقائق لا تتقلب وأن في القرابة النفسية خواص لا تكون في القرابة السببية فأن
الأزواج من الأمهات والأدعياء من الأبناء فالأمهات أصول ولا كذلك الأزواج والأبناء فروع ولا كذلك
الأدعياء ومن هنا قيل: الولد سر أبيه ، وقد أوردته الشمس الفلانية في مصباح الأنس حديثا بصيغة الجزم من
غير عزو ولا سند ولا يصح ذلك عند المحققين ، وهو إشارة إلى الإوصاف والأخلاق والتكالات التي يحصلها
الولد بالسراية من والده لا بواسطة توجه القلب إلى حضرة الغيب الإلهي وعالم المعاني فانه باعتبار ذلك قد
تحصل للولد أوصاف وأخلاق على خلاف حال والده ، ومنه يظهر سره يخرج الحى من الميت (فإن لم تأخذوا
آباءهم فأخوانكم في الدين ومواليكم) فيه إشارة إلى أن للدين نوعا من الأبوة ولهذا قد يقع به التوارث النبي
أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، لأنه عليه الصلاة والسلام يحب لهم فوق ما يحبون لها ويسلك بهم المسلك الذي
يوصلهم إلى الحياة الأبدية ، وإذا أخذنا من النبيين ، وثاقهم ، أى في الأزل إذ كانوا أعيانا ثمينة أو يوم الميثاق
إذ صار لهم نوع تميز ، ليستل الصادقين عن صدقهم ، سؤال تشریف لا تعنيف ، والصدق على ما قالوا أن
لا يكون في أحوالك شوب ولا في أعمالك عيب ولا في اعتقادك ريب ، ومن أماراته وجود الاخلاص من
غير ملاحظة المخلوق وتصفية الأحوال من غير مداخلة إعجاب وسلامة القول من المعارض والتباعد عن
التلبس فيما بين الناس وإدانة التبرى من الخول والذوة بل الخروج من أوجود المجازى
شوقا إلى الوجود الحقيقي ، يأبى الذين آمنوا إذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءكم جنود ، الخ طبق بعضهم
ما تضمنته الآيات من قصة الأحزاب على ما في الأنفس ولا يخفى حاله ، ومن غريب ما رأيت أن الشيخ
محى الدين قدس الله سره قسم الأولياء إلى أقسام وجعل منهم قسما يقال لهم البشرون وقال : هم قوم من
الأولياء لا مقام لهم كالملائكة وجعل قول المتأقين : يا أهل يثرب لا مقام لكم ، إشارة إلى ذلك ، وكم
قول غريب لهذا الشيخ غفر الله تعالى له : لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم
الآخر وذكر الله كثيرا ، لأنه عليه الصلاة والسلام أهل الخلق على الإطلاق وأحظى الناس بأشراق أنوار
أخلاقه عليه الذين يرجون الله تعالى واليوم الآخر ويدكرونه عز وجل كثير الصقاة قلوبهم وقوة استدراها
لأشراق الأنوار وظهور الآثار ، من المؤمنين رجال ، أى رجال كاملون ، وقول بعضهم : أى متصرفون في
الموجودات تصرف الذكور في الأمات كلام يشع تنقبض منه ككثير من كلام المتصرفات فقلب المتقنين للنافع الصالح .
يا أيها النبي قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعن وأسرحن سراحا جميلا ،
الخ فيه إشارة إلى أن حب الدنيا وزينتها يكون سببا لمفارقة رسول الله ﷺ والبعد عن حضرته الشريفة
وأن محبته عليه الصلاة والسلام تكون سببا لاجر العظيم ، يا أيها النبي من يأت منكن ، الخ فيه إشارة إلى
تفاوت قبح المعاصي وحسن الطاعات باعتبار الأشخاص ومثل ذلك تفاوتها باعتبار الأماكن والأزمان

« وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن تكون لهم الخيرة من أمرهم » إشارة إلى مقام التسليم وأنه اللائق بالمؤمنين وهذا حكم مستمر على الأمة إلى يوم القيامة فلا ينبغي لأحد بلغه شيء عن الله عز وجل وعن رسوله ﷺ أن يختار لنفسه خلافاً لإشعار ذلك بإتمام الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام .

ولعل الإشارة في الآيات بعد ظاهرة لمن له أدنى التفات بيد أنهم اطالوا الكلام في الامانة المذكورة في قوله تعالى : (إنا عرضنا الامانة) الآية فلنذكر بعضها من ذلك فنقول : قال الشيخ محي الدين قدس سره في بلغة النواص : إن الامانة التي عرضت على السموات والأرض فأبين أن يحملنها هي السعة لمعرفة الله تعالى فلم يوجد في السموات والأرض قبول لما قبله الانسان بهذا التأليف الصوري إذ هو ثمرة العالم فهو يرى نفسه في العالم ويرى ربه سبحانه بالعالم الذي هو نفسه من حيث هو كل العالم فلذلك اتسع عالم يسعه العالم ولذلك خصه سبحانه بالسعة حيث أخبر جل شأنه أنه لم يسعه سمواته ولا أرضه ووسعه قلب المؤمن من نوع الانسان انتهى .

وكانه أراد بكونه وسع الحق سبحانه كونه مظهراً جاءها للاسماء والصفات على وجه لا ينافي تنزيه الحق جل جلاله ، وهذا قريب مما ذكرناه في التفسير وقلنا إنه مشرب صوفي فلا ينبغي ، وقال آخر : هي عبارة عن الفيض الالهي بلا واسطة وحمله خاص بالانسان لأن نسبتته مع المخلوقات كنسبة القلب مع الشخص فالعالم شخص وقلبه الانسان فمما أن القلب حامل للروح بلا واسطة وتسرى منه بواسطة العروق والشرين ونحوها إلى سائر البدن كذلك الانسان حامل للفيض الالهي بلا واسطة ويسرى منه إلى ظاهر الكون وباطنه بواسطة ظاهره وباطنه من أعمال البدن والروح فظاهر العالم وباطنه معوراز بظاهر الانسان وباطنه وهذا سر الخلافة ومعنى كونه ظلوماً أنه ظالم لنفسه حيث استعد لأن يحمل أمراً عظيماً وكونه جهولاً أنه جاهل بها حيث لم يعرف حقيقتها ولم يدرك منها سوى الصورة الحيوانية المتصفة بالصفات البهيمية من الاكل والشرب والنكاح وهاتان الصفتان في حق حاملي الامانة ومؤدى حقها من حيث أنها ماصراتنا سبباً لخل الامانة صفتاً مدح وفي حق الخائنين صفتاً ذم والشئ قد يكون ذماً في حق شخص ومدحاً في حق آخر ، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل ومنه الاستعداد في فهم كلامه العزيز الجليل .

﴿ سورة سبا ٣٤ ﴾

مكية كما روى عن ابن عباس . وقناة ، وفي التحرير هي مكية بإجماعهم ، وقال ابن عطية : مكية الاقوله تعالى (ويرى الذين أوتوا العلم) وروى الترمذي عن فروة بن مسيك المرادي قال : أتيت النبي ﷺ فقلت يا رسول الله ألا أقاتل من أدير من قرى الحديث ، وفيه وأنزل في سبا ما أنزل فقال دجل : يا رسول الله وما سبا ؟ الحديث .

قال ابن الحصار هذا يدل على أن هذه القصة مدنية لأن مهاجرة فروة بعد اسلام تقيف سنة تسع ، وبمحتمل أن يكون قوله وأنزل حكاية عما تقدم نزوله قبل هجرته فلا يأتي كونها مكية ، وآياتها خمس وخمسون في الشامي وأربع وخمسون في الباقرين ، وما قيل خمس وأربعون سهو من قلم الناسخ ، ووجه اتصالها بما قبلها أن الصفات التي أجزبت على الله تعالى في مفتحتها بما يناسب الحكم التي في محنتهم ما قبل من قوله تعالى : (ليعذب الله المنافقين والمنافقات) الخ .

وأيضاً قد أشير فيما تقدم إلى سؤال الكفار عن الساعة على جهة الاستهزاء وهنا قد حكى عنهم إنكارها صريحاً والظلم بمن يقول بالمعاد على أنهم وجه وذكر عما يتعلق بذلك ما لم يذكر هناك ، وفي البحر أن سبب نزولها أن

أبا سفيان قال الكفار لما سمعوا (لعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات) كأن محمدا يشوعنا بالعذاب بعد أن نموت وبتخوفنا بالبعث واللات والعزى لا تأتينا الساعة أبدا ولا نبعث فقال الله تعالى قل يا محمد بلى وربى لتبعن قاله مقاتل وباقي السورة تهديد لهم وتخويف، ومن هذا ظهرت المناسبة بين هذه السورة والتي قبلها انتهى .

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) أى له عز وجل خلقا وملكا ونصرا بالإيجاد والاعدام والاحياء والاماتة جميع ما وجد فيهما داخلا في حقيقتهما وأخارجا عنهما متمكنا فيهما فكأنه قيل : له هذا العالم بالاسم ووصفه تعالى بذلك على ما قاله أبو السعود لتقرير ما أفاده تعليق الحمد المعروف بلام الحقيقة عند أرباب التحقيق بالاسم الجليل من اختصاص جميع أفراد المخلوقات به عز وجل ببيان تفرد تعالى واستقلاله بما يوجب ذلك وكون كل ما سواه سبحانه من الموجودات التي من جعلتها الإنسان تحت ملكوته تعالى ليس لها في حد ذاتها استحقاق الوجود فضلا عما عداها من صفاتها بل كل ذلك نعم فائضة عليها من جهته عز وجل فلهذا شأنه فهو بمنزلة من استحقاق الحمد الذي مداره الجميل الصادر عن القادر بالاختيار فظهر اختصاص جميع أفراد به تعالى ، وفي الوصف بما ذكر أيضا إيدان بأنه تعالى المحمود على نعم الدنيا حيث عقب الحمد بما تضمن جميع النعم الدنيوية فيكون الكلام نظير قولك : الحمد لك : الحمد لك الذي حملك وكساك فانك تريد به الحمد على حملانه وكسوته ، وفي عطف قوله تعالى : (وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ) على الصلة لما هو الظاهر إيدان بأنه سبحانه المحمود على نعم الآخرة ليتلأم الكلام ، وفي تقييد الحمد فيه بأن محله الآخرة إيدان بأن محل الحمد الاول الدنيا لذلك أيضا تقييد الجماتان أنه عز وجل المحمود على نعم الدنيا فيها وأنه تبارك وتعالى المحمود على نعم الآخرة فيها ، وجوز أن يكون في الكلام صنعة الاحتباك وأصله الحمد لله الخ في الدنيا وله ما في الآخرة والحمد فيها ثابت في كل منهما ما حذف من الآخر ، وقال أبو السعود : إن الجملة الثانية لاختصاص الحمد الآخرى به تعالى إثر بيان اختصاص الدنيوى به سبحانه على أن (في الآخرة) متعلق بنفس الحمد أو بما يتعلق به (له) من الاستقرار ، وإطلاقة عن ذكر ما يشعر بالمحمود عليه ليس للاكتفاء بذكر كونه في الآخرة عن التعمين كما اكتفى فيما سبق بذكر كونه المحمود عليه في الدنيا عن ذكر كونه الحمد فيها أيضا بل ليعم النعم الآخروية كما في قوله تعالى (الحمد لله الذي صدقنا وعده وأورثنا الأرض تبوأ من الجنة حيث نشاء) وقوله تعالى (الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور الذي أحلنا دار المقامة من فضله) وما يكون ذريعة إلى نيلها من النعم الدنيوية لما في قوله تعالى (الحمد لله الذي هدانا لهذا) أى لما جرازه هذا النعم من الإيمان والعمل الصالح . وأنت تعلم أن المتبادر إلى الذهن هو ما قرر أولا ، والفرق بين الحمد مع كون نعم الدنيا ونعم الآخرة بطريق التفضل أن الأول على نهج العباداة والثاني على وجه التلذذ والاغتراب ، وقد ورد في الخبر أن أهل الجنة يلهمون التيسير كما يلهمون النفس ، وقول الزمخشري : إن الاول واجب لانه على نعمة متفضل بها والثاني ليس بواجب لانه على نعمة واجبة الايصال إلى مستحقها مبنى على رأى الممتزلة على أن قوله : لانه على نعمة واجبة الايصال ليس على اطلاقه عندهم لأن ما يعطى الله تعالى العباد في الآخرة ليس مقصورا على الجزاء عندهم بل بعض ذلك تفضل وبمضه أجر ، وتقدير الخبر في الجملة الثانية لتأكيد الحصر المستفاد من اللام على ما هو الشائع اعتنا بشأن

نعم الآخرة ، وقيل : للاختصاص لأن النعم الدنيوية قد تكون بواسطة من يستحق الحد لاجلها ولا كذلك نعم الآخرة ، وكأنه أراد لنا كيد الاختصاص أو بعبارة أخرى أن الاختصاص المستفاد من اللام بمعنى الملازمة التامة لا المحصر بخاصة الفاضل المبني ، وأما أنه أراد للاختصاص الاختصاص فكما ترى ، ويرد على قوله : ولا كذلك نعم الآخرة (عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً) فذامل (وَهُوَ الْحَكِيمُ) الذي أحكم أمر الدارين وديره حسبها تقتضيه الحكمة (الْحَبِيرُ ١) العالم ببواطن الأشياء ومكنوناتها ويلزم من ذلك عليه تعالى بغيرها ، وعمم بعضهم من أول الأمر وما ذكر مبني على ما قاله بعض أهل اللغة من أن الخبرة تختص بالبوطن لأنها من خبر الأرض إذا شققها ، وفي هذه الفاصلة إيدان بأنه تعالى كما يستحق الحد لأنه سبحانه منعم يستحقه لأنه جل شأنه منعت بالكمال الاختيارى وتكامل معنى كونه تعالى منعماً أيضاً بأنه على وجه الحكمة والصواب وعن علم بموضع الاستحقاق والاستيجاب لا كمن يطلق عليه أنه منعم مجازاً ، وقوله تعالى : (يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الْإِنْسَانُ لِفَضْلِهِ) لفصيل بعض ما يحيط به عليه تعالى من الأمور التي نبطت بها مصالحهم الدينية والدنيوية ، وجوز أن يكون تفسير الحبير ، وأن يكون حالاً من ضميره تعالى في (له ما في السموات) فيكون له الحد في الآخرة) اعتراضاً بين الحال وصاحبها أي يعلم سبحانه ما يدخل في الأرض من المطر (وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا) من النبات قاله السدي . وقال الكلبي : ما يدخل فيها من الأموات وما يخرج منها من جواهر المعادن ، والأول التعميم في الموصولين فيشملان كل ما يلبس في الأرض ولو بالوضع فيها وكل ما يخرج منها حتى الحيوان فإنه طه مخلوق من التراب . (وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَرْجُ فِيهَا) أي من الملائكة قاله السدي . والكلبي ، والأول التعميم فيشمل (ما ينزل) المطر والناسج والبرد والصاعقة والمقادير ونحوها أيضاً (وما يرج) لا يخرج من الآخرة وأعمال العباد وأدعيتهم ونحوها أيضاً ، ويراد بالسما جهة العلوم مطلقاً ولعل ترتيب المتطامعات كما سمعت أفادة للترقي في المدح ، وضمن الخروج معنى السير أو الاستقرار على ما قيل فلذا عدى بنى دون إلى ، وقيل : لاجابة إلى اعتبار التضمين والمراد بما يرج فيها ما يرج في ثمن السماء ويعلم من العلم بذلك العلم بما يرج إليها من باب أولى فتدبر ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه : والسلمى (ينزل) بضم الياء وفتح النون وشد الزاى أي الله كذا في البحر .

وفي الكشف عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ (تنزل) بالتشديد ونون العظمة (وهو) مع كثرة نعمته وسبوغ فضله (الرَّحِيمُ الْغَفُورُ ٢) للمفرطين في أداء مواجب شكرها فهذا التذنب مع كونه مقرراً للخبرة مفصل لما أجمل في قوله سبحانه : (له ما في السموات وما في الأرض) يعرف منه كيف كان كله نعمة وكالتبصر لأنواع النعم الكلية فكل منه ومن التذنب السابق في موضعه اللاحق فلا تتوهم أن العكس أنسب . (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَأَقَاتِنَا السَّاعَةُ) أرادوا بضمير المتكلم جنس البشرية طائفة لأنفسهم أو معاصريهم فقط وبنى آياتها نفي وجودها بالكلية لعدم حضورها مع تحقيقها في نفس الأمر ، وإنما عبروا عنه بذلك لأنهم كانوا يوعدون بآياتها ، وقيل : لأن وجود الأمور الزمانية المستقبلية لاسمها أجزاء الزمان لا يكون إلا بالآتيان والحضور ، وقيل : هو استبطاء آياتها الموعود بطريق المزمع والسخرية كقولهم (متى هذا الوعد)

والأول أولى، والجملة قيل: معطوفة على ما قبلها عطفت الفصة على الفصة وجعلها حالية غير ظاهرة (قل لي) رد لكلامهم وإثبات لما تنزهه على معنى ليس الأمر إلا إتيانها، وقوله تعالى: (وَرَبِّي أَنَا أَنبِئُكُمْ) تأكيد له على أتم الوجوه وأقربها، وجاء القسم بالرب للإشارة إلى أن إتيانها من شؤون الربوبية، وأتى به مضافاً إلى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم يدل على شدة القسم، وروى هرون بن بكال أن جنى عن طابق قال: سمعت أشياخنا يقرءون (لأنبيائكم) بالياء التعتية وخرجت على أفعال ضمير البعث لأن مقصودهم من نفي إتيان الساعة أنهم لا يبعثون، وقيل: الفعل ضمير (الساعة) على تأويلها باليوم أو الوقت. وتعبه أرواحان بأنه بعيد إذ لا يكون مثل هذا إلا في الشعر نحو: ولا أرض أبقل إبقالها. وقوله تعالى: (عالم الغيب) بدل من المقسم به على ما ذهب إليه الحوفي، وأما البقاء، وجوز أن يكون عطفاً بيان، وأجاز أبو البقاء أن يكون صفة له وتعب بأنه صفة مشبهة وهي تذكرو سبويه في الكتاب لا تعرف بالإضافة إلى معرفة وانجهر على أنها تعرف بها ولذا ذهب جمع من الأجلة إلى أنه صفة ووصف سبحانه بأحاطة العلم أمداداً للتأكيد وتشديداً له إثر تشديد فان عظيمة حال المقسم به تؤذن بقوة حال المقسم عليه وشدة ثباته واستقامته لأنه بمنزلة الاستشهاد على الأمر وكلما كان المستشهد به أعلى كعباً وأبين فضلاً وأرفع منزلة كانت الشهادة أقوى وأكد والمستشهد عليه أثبت وأرسخ، وخص هذا الوصف بالذكر من بين الأوصاف مع أن كل وصف يقتضى العظمة يتأق به ذلك لما أن له تعلقاً خاصاً بالمقسم عليه فإنه أشهر أفراد الغيب في الحفاة فقيه مع رعاية التأكيد حسن الإقسام على منوال وثباتك أنها لغرض كأنه قيل: وربي العالم بوقت قيامها أنا أنبياءكم، وفيه ادماج أن لا كلام في ثبوتها.

وقال صاحب الفرائد: جيء بالوصف المذكور لأن إنكارهم البعث باعتبار أن الأجزاء المنفردة المنتشرة يمتنع اجتماعها كما كانت يدل عليه قوله تعالى: (قد علمنا ما تنقص الأرض منهم) الآية، فالوصف بهذه الأوصاف رد لزعهم الاستحالة وهو أن من كان عليه بهذه المثابة كيف يمتنع منه ذلك انتهى، واستحسنه الطبري، وقال في البحر: أتبع القسم بقوله تعالى: (عالم الغيب) وما بعده ليعلم أن إتيانها من الغيب الذي تفرد به عز وجل، وما ذكر أولاً أبعد مغزى، وفائدة الأمر بهذه المرتبة من اليقين أن لا يبقى للمعادين عذر، أما لا فانهم كانوا يعرفون أمانته صلى الله تعالى عليه وسلم ونزاهته عن وصمة الكذب فضلاً عن اليقين الفاجرة وإنما لم يصدقوه عليه الصلاة والسلام مكابرة، وغفل صاحب الفرائد عن هذه الفائدة فقال: اقتضى المقام اليقين لأن من أنكر ما قيل له والذي وجب بعد ذلك إذا أريد إعادة القول له أن يكون مقترناً باليمين والا كان خطأ بالنظر إلى علم المعاني وإن كان صحيحاً بالنظر إلى العربية والنحو. وقد يغفل الأريب.

وقرأ نافع، وابن عامر، ورويس، وسلام، والجدري، وقنبر (علم) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو عالم، وجوز الحوفي أن يكون مبتدأ خبره محذوف أي عالم الغيب هو، وجوز هو وأبو البقاء أن يكون مبتدأ والجملة بعده خبره.

وقرأ ابن وثاب . والاعمش . وحرمة . والكسائي (علام) بصيغة المبالغة والخفض، وقرئ (عالم) بالرفع يكون بلا مبالغة (القيوب) بالجمع ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ﴾ أي لا يبعد ومنه روض عزيز بعيد من الناس *
 وقرأ الكسائي بكسر الزاي ﴿مُثْقَلُ ذَرَّةٍ﴾ مقدار أصغر منملة ﴿فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ أي كائنة فيهما ﴿وَلَا أَصْفَرُ مِنْ ذَلِكَ﴾ أي مثقال ذرة ﴿وَلَا أَكْبَرُ﴾ أي منه، والكلام على حد (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة) ورفعهما على الابتداء والخبر قوله تعالى: ﴿إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ۝﴾ هو اللوح المحفوظ عند الأكثرين والجملة مؤكدة لنفي العزوب، وقرأ الاعمش . وقناة . وأبو عمرو . ونافع في رواية عنهما (ولا أصفر . ولا أكبر) بالنصب على أن (لا) لنفي الجنس عاملة عمل إن وما بعدها اسمها منصوب بها لأنه شيء بالمضاف ولم يتون للوصف ووزن الفعل فليس ذلك نحو لمانع لما أعطيت، والخبر هو الخبر على قراءة الجمهور، وقال أبو حيان: (لا) لنفي الجنس وهي وما بنى معها مبتدأ على مذهب سيويه والخبر (إلا في كتاب) وما ذكرناه في ترجيه القراءتين هو الذي ذهب إليه كثير من الأجلة، وقيل: إن ذلك مطوف في قراءة الرفع على (مثقال) وفي القراءات الأخرى على (ذرة) والفتحة فيه نياحة عن الكسرة للوصف والوزن وإليه ذهب أبو البقاء . واستشكل بأنه يصير المعنى عليه إذا كان الاستثناء متصلاً هو الأصل لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصفر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين فانه يعزب عنه فيه، وفساده ظاهر، والتزم السراج البلقيني على تقدير العطف المذكور أن يكون الاستثناء من محذوف والتقدير ولا شيء إلا في كتاب ثم قال: ولا بدع في حذف ما قدر لدلالة الكلام عليه، ويحصل من مجموع ذلك إثبات العلم لله تعالى بكل معلوم وإن كل شيء مكتوب في الكتاب، وقيل العطف على ما ذكر والاستثناء منقطع والمعنى لا يعزب عنه تعالى شيء من ذلك لكن هو في كتاب، وقيل العطف على ذلك والكلام نهج قوله:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بين قلوب من قراع الكتاب

فالمعنى أن كان يعزب عنه شيء فهو الذي في كتاب مبين لكن الذي في الكتاب لا يعزب عنه فلا يعزب عنه شيء، وفيه من البعد ما فيه؛ وقيل: إن المراد بقوله تعالى (لا يعزب) الخ أنه تعالى عالم به والمراد بقوله سبحانه (إلا في كتاب) نحو ذلك لأن الكتاب هو علم الله تعالى، والمعنى وما يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء إلا بعله ولا أصفر من ذلك ولا أكبر إلا في علمه فيكون نظير قوله (وما تسقط من ورقه إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب) وفيه أنه أبعد مما قبله، وقيل: يعزب بمعنى يظهر ويذهب والعطف على ما سمعت، والمعنى لم يظهر شيء عن الله تعالى بعد خلقه إلا وهو مكتوب في اللوح المحفوظ، وتلخيصه كل مخلوق مكتوب، وفيه أن هذا المعنى لا يعزب غير معروف وإنما المعروف ما تقدم، نعم قال الصغاني في الباب قال: أبو سعيد الضرير يقال ليس لفلان امرأة تمر به أي تذهب عزبه بالشكاح مثل قولك تمرضه أي تقوم عليه في مرضه ثم قال الصغاني: والتركيب يدل على تباعد وتمح فتفسيره بالظهور بعيد واثبت سلمنا قرينه فلا شيء جمع بين الظهور والذهاب. وقيل إلا بمعنى الواو وهو مقدر في الكلام والكلام قد تم عند (أكبر) كأنه قيل: لا يعزب عنه ذلك وهو في كتاب، ويجيء إلا بمعنى الواو ذهب إليه الاخفش من البصريين والفراء من الكوفيين.

وخرج عليه قوم (يحتشرون كباثر الأثم والنواحش الإلثم . وخالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك) وقد حكى هذا القول . حتى في نظير الآية ثم قال : وهو قول حسن لولا أن جميع البصريين لا يعرفون الا معنى الواو كأنه لم يقف على قول الاخفش وهو من رؤساء نحاة البصرة أو لم يعتبره فلذا قال جميع البصريين ، وقد كثرت الكلام في هذا الوجه وارتضاء السراج البلقيني وأنا لا أراه مرضيا وأن أوفده ألف سراج ، وقيل العطف على ما سمعت وضهير (عنه) للغيب فلا اشكال اذ المعنى حينئذ لا يبعد عن غيبه شيء الا ما كان في اللوح ابروزه من الغيب الى الشهادة واطلاع الملا الاعلى عليه . وتغيب بان المعنى لا يساعده لأن الامر الغيبي اذا برز الى الشهادة لم يعزب عنه بل بقي في الغيب على ما كان عليه مع بروزه ، ومعناه أن كونه في اللوح المحفوظ كناية عن كونه من جملة معلوماه تعالى وهي امامية واما ظاهرة وكل مغيب سيظهر والا كان معدوما لا مغيبا وظهوره وقت ظهوره لا يرفع كونه مغيبا فلا يكون استثناء متصلا . ألا ترى أنك لو قلت علم الساعة مغيب عن الناس الا علمهم بها حين تقوم وبشاهدونها لم يكن هذا الاستثناء متصلا كذا قيل فتأمل ولا تنقله . وأنت تعلم أن هذا الوجه على فرض عدم ورود ما ذكر عليه ضعيف لأن الظاهر الذي يقتضيه قوله تعالى (وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء) الآية رجوع الضمير الى الله عز وجل .

والذي ذهب اليه أبو حيان أن الكتاب ليس هو اللوح وليس الكلام الا كناية عن ضبط الشيء والتحفظ به وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (ولا أصغر من ذلك ولا أكبر) بكسر الراءين .

وخرج على أنه نوى مضاف اليه والتقدير ولا أصغر ولا أكبر ، و (من ذلك) ليس متعلقا بالفعل بل هو تبيين لانه لما حذف المضاف اليه أهم لفظاً فبين بقوله تعالى من ذلك أي أعنى من ذلك ، ولا يخفى أنه توجيه شذوذه . (ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات) متعلق بقوله سبحانه (لنأتينكم) على أنه علة له وبيان لمقتضى آياتها فهو من ثمة المقسم عليه ، فالحاصل الكلام أن الحكمة تقتضى إثباتها والتم البائع المحيط بالغيب وجميع الجزئيات جليها وخفيها حاصل والقدرة المقتضية لاجداد العالم وما فيه وجعله نعمة على ما مر فندم المقتضى وارتفع المانع فليس في الآية اكتمال في الرد بمجرد اليقين ، واستظهر في البحر تعلقه بلا يعزب .

وذهب اليه أبو البقاء . وتغيب بان علمه تعالى ليس لأجل الجزاء ، وقيل متعلق بمتعلق (في كتاب) وهو يجريه (أولئك) إشارة الى الموصول من حيث اتصافه بما في حيز الصلة ، وما فيه من معنى البعد للايدان بعد منزلتهم في الفضل والشرف أي أولئك الموصوفون بالايمان وعمل الاعمال الصالحات (لهم) بسبب ذلك (مغفرة) لما فرط منهم من بعض فرطات قلوبا يغلو عنها البشر (ورزق كريم) حسن لا تعب فيه ولا من عليه (والذين سمعوا في ما آتانا) بالفتح فيها وصد الناس عن التصديق بها (معجزين) أي مسابقين يحسبون أنهم يقوتوننا قاله قتادة ، وقال عمرمة : مراغمين ، وقال ابن زيد : مجاهدين في ابطالها .

وقرأ جمع (معجزين) مخفقا ، وابن كثير . وأبو عمرو . والجمع دري . وأبو السهماء مثقلا ، قال ابن الزبير : أي مشطبين عن الايمان من اراده مدخلين عليه المعجز في نشاطه ، وقيل معجزين قدرة الله عز وجل في زعمهم . (أولئك) الموصوفون بما ذكر وفيه إشارة الى بعد منزلتهم في الشر (لهم) بسبب ذلك (عذاب من رزق)

أى من ساء العذاب وأشدّه ، ومن الذين ﴿أَلْهِمَهُ﴾ بالرفع صفة (عذاب) وقرأ أكثر السبعة بالجر على أنه صفة مؤكدة لرجز بناء على ما سمعت من معناه ، وجعله بعضهم صفة مؤسفة له بناء على أن الرجز كما روى عن قتادة مطلق للعذاب وجوز جملة صفة (عذاب) أيضا والجر للجاورة ، وتظاهر أن الموصول مبتدأ والخبر جملة أولئك لهم عذاب) وجوز أن يكون فى محل نصب عطفا على الموصول قبله أى ويجزى الذى سعوا وجملة (أولئك لهم) الخ التى بعده مستأنفة والى قبله معترضة . وفى البحر يحتمل على تقدير العطف على الموصول أن تكون الجملتان المصدرتان بأولئك هما نفس الثواب والعقاب ، ويحتمل أن يكونا مستأنفتين والثواب والعقاب غير ما تضمنتهما هو أعظم كرضا الله تعالى عن المؤمن دائما وسخطه على الكافر دائما ، وفيه أنه كيف يتأتى من ذلك على رضائه تعالى وضده وقد صرح أولا بالمعصية والرزق الكريم وفى مقابلة بالعذاب الآليم وجعل الأول جزاء .

﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ أى ويعلم أولوا العلم من أصحاب رسول الله ﷺ ومن يطأ أعقابهم من آمنه عليه الصلاة والسلام أو من آمن من علماء أهل الكتاب كما روى عن قتادة كعب الله بن سلام . وكعب واضراهما رضى الله تعالى عنهم ﴿الَّذِينَ أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ أى القرآن ﴿هُوَ الْحَقُّ﴾ بالنصب على أنه مفعول ثان ليرى والمفعول الأول هو الموصول الثانى و(هو) ضمير الفصل .

وقرأ ابن أبى عيلة بالرفع على جعل التضمير مبتدأ وجعله خبرا والجملة فى موضع المفعول الثانى ليرى وهى لغة نعيم يحملون ما هو فصل عند غيرهم مبتدأ ، وقوله تعالى : (ويرى) الخ ابتداء كلام غير معطوف على ما قبله مدحوق للاستشهاد بأولى العلم على الجهلة الساعين فى الآيات . وفى الكشف هو عطف على قوله تعالى (وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة) على معنى وقال الجهلة : لا ساعة وعلم أولى العلم أنه الحق الذى نطق به المنزل اليك الحق . وتمقّب بأنه تكلف بعيد فإن دلالة النظم الكريم على الاهتمام بشأن القرآن لا غير ، وقيل عليه : أنت خير بأن ما قبله من قوله تعالى : (وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة) وقوله سبحانه : « وقال الذين كفروا هل ندلكم الخ فى شأن الساعة ومنكرى الحشر فكيف يكون ما ذكر بعيدا بسلامة الأمير فذكر حقيقة القرآن بطريق الاستطراد والمقصود بالذات حقيقة ما نطق به من أمر الساعة ، وقال الطبري : والتعالي : إن (يرى) منصوب بفتحة مقدرة عطفا على يجزى أى ويعلم أولوا العلم عند مجيء الساعة معاينة أنه الحق حسبا عليه قبل برهانا ويحتجوا به على المكذبين وعليه فقوله تعالى : « والذين سعوا » معطوف على الموصول الأول أو مبتدأ والجملة معترضة فلا يضر الفصل كما توهم ، وجوز أن يراد بأولى العلم من لم يؤمن من الأحبار أى ليعلموا يومئذ أنه هو الحق فيزدادوا حسرة وغما . وتمقّب بأن وصفهم بأولى العلم يأباه لأنه صفة مادحة ولعل المجوز لا يسلم هناك نعم كون ذلك بعيدا لا ينكر لاسيما وظاهر المقابلة بقوله تعالى : « وقال الذين كفروا » يقتضى الحمل على المؤمنين ﴿وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُبِينٍ﴾ الذى يقهر ولا يقهر ﴿الْحَمِيدُ﴾ المحمود فى جميع شؤنه عز وجل ، والمراد بصراطه تعالى التوحيد والتقوى ، وفاعل يهدى إما ضمير (الذى أنزل) أو ضمير الله تعالى فى (العزيز الحميد) الثقات ، والجملة على الأول إما مستأنفة أو فى موضع الحال من (الذى) على إضمار مبتدأ أى وهو يهذى فى قوله : « نجوت وأرهمهم ما لكان » أو معطوفة على (الحق) بتقدير وإنه يهذى وجوز أن يكون يهذى

معطوفا على (الحق) عطاف الفعل على الاسم لأنه في تأويله كما في قوله تعالى : وصافات وبقضن هـ أى قابضات وبكسه قوله :

والنبيته يرما يبر عذره • وبجر عطاء يستحق المعابر

(وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا) هم كفار قريش قالوا مخاطبا بعضهم لبعض على جهة التعجب والاستهزاء (هَلْ نَدْنُكُمْ عَلَى رَجُلٍ) يدعون به النبي ﷺ والتعجب عنه عليه الصلاة والسلام بذلك من باب التجاهل كأنهم لم يعرفوا منه ﷺ إلا أنه رجل وهو عليه الصلاة والسلام عندهم أظهر من الشمس وليس قولك من هذا بضائره • العرب تعرف من أنكرت والمعجم

(يُنَبِّئُكُمْ) يحدثكم بأسر مستغرب عجيب • وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما دينيكم بابدال الهمزة ياء محضة وحكى عنه (ينبئكم) بالهمزة من أنباء (إِذَا مَرَقْتُمْ كُلَّ مَرْقٍ) أنكم أنتم خلق جديد • إذا شرطية وجوابها محذوف لدلالة ما بعده عليه أي تبعثون أو تحشرون وهو العامل في إذا على قول الجمهور والجملة الشرطية بتأماها معمولة لينبئكم لأنه في معنى يقول لكم إذا مرقتم كل مرق تبعثون ثم أكد ذلك بقوله تعالى • (أنكم أنى خلق جديد) وجوز أن يكون (أنكم أنى خلق جديد) معمولة لينبئكم وهو معلق ولولا اللام في خبر إن لكانت مفتوحة والجملة مدت مدد المفعولين والشرطية على هذا اعتراض وقد منع قوم التابعين في باب أعلم والصحيح جوازه وعليه قوله :

حذار فقد نبئت أنك للآذى • ستجزي بما تسمى فتسعد أو تنشق

وجوز أن تكون إذا لمحض الظرفية فماملها الذي دل عليه ما بعد يقدر مقدما أي تبعثون أو تحشرون إذا مرقتم ولا يجوز أن يكون العامل (يدلكم) أو (ينبئكم) لعدم المقابلة ولا (مرقتم) لأن إذا مضافة إليه والمضاف إليه لا يعمل في المضاف • ولا خلق ولا جديد لأن إن لها المصدر فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها •

وقال الزجاج : إذا في موضع نصب مرقتم وهي بمنزلة من الشرطية يعمل في الذي يليها ، وقال السجاوندي : العامل محذوف وما بعدها إنما يعمل فيها إذا كان مجزوما بها وهو مخصوص بالضرورة نحو • وإذا نصبت خاصة فتجمل • فلا يخرج عليه القرآن فإذا لم تجزم كانت مضافة إلى ما بعدها والمضاف إليه لا يعمل في المضاف • وقال أبو حيان : الصحيح أن العامل فيها فعل الشرط كسائر أدوات الشرط ، وتام الكلام على ذلك في كتب النحو ، ونزق مصدر جاء على زنة اسم المفعول كسرح في قوله :

ألم تعلم مسرحي القواني • فلا عياهن ولا اجتلابا

وتمزق الشيء تخريجه وجعله قطعاً قطعاً ومنه قوله :

إذا كنت ما كولا فكن خيرا كل • وإلا فأدر كنى ولما أمزق

والمراد إذا تم وفرقت أجسادكم كل تفريق بحيث صرتم رفانا وترابا ونصب (كل) على المصدرية • وجوز أن يكون اسم مكان فنصب كل على الظرفية لأن لها حكم ما تضاف إليه أي إذا فرقت أجسادكم في كل مكان من القبور وبطون الطير والسباع وما ذهبت به السيول كل مذهب وما نسفت الرياح فطرخته

كل طارح، و(جديد) فعيل بمعنى فاعل عند البصريين من جد الشيء إذا صار جديداً، معنى مفعول عند الكوفيين من جده إذا قطعه ثم شاع في كل جديد وإن لم يكن مقطوعاً كالبناء، والسبب في الخلاف أنهم رأوا العرب لا يؤثثونه ويقولون ملحقة جديد لا جديدة، فذهب الكوفيون إلى أنه بمعنى مفعول والبصريون إلى خلافه وقالوا ترك التائيد لتأويله بشيء جديد أو حمله على فعيل بمعنى مفعول كذا قيل: (أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً) فيما ينسب إليه من أمر البعث (أم به جنة) أي جنون يورثه ذلك ويلقيه على لسانه، واستدل به أبو عمرو الجاحظ على ما ذهب إليه من أن صدق الخبر مطابقة للواقع مع الاعتقاد وكذبه عدمها معه وغيرهما ليس بصدق ولا كذب، وذلك أن الكفار وهم عقلاء من أهل اللسان عارفون باللغة حصرُوا أخبار النبي ﷺ بالبعث في الافتراء والأخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو بالمعنى الأعم ولا شك أن المراد بالتأني غير الكذب لأنه قسيمه وغير الصدق لأنهم اعتقدوا عدمه، وأيضاً لا دلالة لقولهم (أم به جنة) على معنى أم صدق بوجه من الوجوه فيجب أن يكون بعض الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب ليكون ذلك منه برحمهم وإن كان صادقاً نفس الأمر، وتوضيحه أن ظاهر كلامهم هذا يدل على طلب تعيين أحد حالي النبي ﷺ المستويين في اعتقاد المتكلم حين الأخبار بالبعث وهو يستلزم تعيين أحد حالي الخير والاستفهام ههنا للتقرير فيفيد ثبوت أحد الحالين للخبر ولا شك أن ثبوت أحدهما لا يثبت الواسطة، ألم يتبين تناقضهما وكذا تناقضهما في الجمع لا يثبت ما لا بد من تناقضهما في الارتقاء يعني أن خبره عليه الصلاة والسلام بالبعث لا يخلو عن أحد الأمرين المتنافيين فيكون المراد بالتأني ما هو متناف وقسيم الأول ومعلوم أنه غير الصدق فليس الصدق عبارة عن مطابقة الواقع فقط والكذب عن عدم المطابقة له كما يقول الجمهور أو عن مطابقة الاعتقاد له وعدم مطابقة له كما يقول النظم فيكونان عبارتين عن مطابقتها وعدم مطابقتها وتثبت الواسطة وأوجب بأن معنى (أم به جنة) أم لم يفتقر فغير عن عدم الافتراء بالجنة لأن الجنون يلزمه أن لا افتراء له كما دل عليه نقل الأئمة واستعمال العرب الكذب عن عمد ولا عمد للجنون فالتأني ليس قسماً للكذب بل لما هو أخصر منه أعني الافتراء فيكون ذلك حصراً للخبر الكاذب برحمهم في نوعيه الكذب عن عمد والكذب لا عن عمد ولو سلم أن الافتراء بمعنى الكذب مطلقاً فالمعنى أقصد الافتراء أي الكذب أم لم يقصد بل كذب بلا قصد لما به من الجنة .

وقيل: المعنى أفتري أم لم يفتربل به جنون وكلام الجنون ليس بخبر لأنه لا قصد له يمتد به ولا شعور فيكون مرادهم حصره في أنه خبراً كاذباً أو ليس بخبر فلا يثبت خبر لا يكون صادقاً ولا كاذباً، ونوقش فيه كما لا يخفى على من راجع كتب المعاني. بقي ههنا بحث وهو أن الخطيب أشار إلى أن معنى الاستدلال كون (أم) متصلة واعتراضه بأن الظاهر كونها متقطعة أما لفظاً فلاختلاف مدخول الهدوء وأم وأما معنى فلا أن الكفرة المعاندین لما أخرجوا قلوبهم هل ندركم على رجل ينبشكم يخرج القان والسخرية متجاهلين برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبكلامه من إثبات الحشر والنشر وعقبه بقولهم (أفتري على الله كذباً) أضربوا عنه إلى ما هو أبغ منه تركياً من الإهون إلى الأغلف من نسبة الجنون إليه وحاشاه ﷺ فكانهم قالوا: دهوا حديث الافتراء فإن ههنا ما هو أظلم منه لأن العاقل كيف يحدث بانشاء خلق جديد بعد الرفات والتراب، ولما كان التعويل على ما بعد الإضراب من إثبات الجنون أوقع الإضراب الثاني في كلامه تعالى رداً لقولهم ونفياً للجنون عنه صلوات الله

تعالى وسلامه عليه وإثباته فيهم إلى آخر ما قال ، ولم يراض ذلك صاحب الكشف فقال في كلام الكشف إشارة إلى أن أم متصلة : وفائدة العدول عن الفعل في جن إيمان إلى أن الثابت هو ذلك الشق كأنه قيل : أعن افتراء هذا الكذب العجيب أم جذين ، والتقابل لأن المجنون لا افتراء له فلا استدلال على الانقطاع بتخالف العدلين ساقط ، وأما الترقى من الاتصال أيضا على ما لوح إليه بوجه اللطف اهـ •

وأنت تعلم أن ظاهر الاستدلال يقتضي الاتصال لكن قال الخفاجي : إن كون الاستدلال مبني على الاتصال غير مسام فتأمل ، والظاهر أفترى على الله كذبا أم به جنة من قول بعضهم لبعض ، وفي البحر بمن أن يكون من كلام السامع المحبب لمن قال هل ندلكم ردد بين شيتين ولم يحزم بإحدهما لما في كل من القضاة •

(بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي الْعَذَابِ وَالضَّلَالِ الْبَعِيدِ) إبطال من جهته تعالى لما قالوا بتسيميه وإثبات ما هو أشد وأقطع لهم ولذا وضع الذين لا يؤمنون موضع الضمير توبيخا لهم وإيماء إلى سبب الحكم بما بعده كأنه قيل : ليس الأمر كما زعموا بل هم في كال اختلال العقل وغاية الضلال عن العظم والادراك الذي هو الجنون حقيقة وفيما يؤدي إليه ذلك من العذاب حيث أنكروا حكمة الله تعالى في خلق العالم وكذبوه عز وجل في وعده ووعيده وتمرضوا بسخطه سبحانه . وتقديم العذاب على ما يرجيه ويستنبهه للدارعة إلى بيان ما يسوهم ويفت في أعضادهم والأشعار بغاية سرعة ترتبه عليه كأنه يسابقه فيسبقه ، ووصف الضلال بالبعيد الذي هو وصف الضال للبالغة لأن ضلالهم إذا كان بعيدا في نفسه فكيف بهم أنفسهم •

وقوله تعالى : (أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا يَبْدَأُ بِهِمْ وَمَا خَلَقَهُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ نَشْأَ نَحْنُفْ بِهِمُ الْأَرْضِ أَوْ نُسْقَطُ عَنْهُمْ كَفَافًا مِنَ السَّمَاءِ) قيل : هو استئناف مسوق لتذكيرهم بما يماينون مما يدل على كمال قدرته عز وجل وتنبههم على ما يحتمل أن يقع من الأمور الهائلة في ذلك نزاحة لاستحالة الإحياء حتى قالوا ما قالوا فيمن أخبرهم به وتنبهوا على ما اجتروا عليه ، والمعنى أعمروا فلم ينظروا إلى ما أحاط بحوائجهم من السماء والأرض ولم يتفكروا أنهم أشد خلقا أم هي وأنا إن نشأ نخلقهم من الأرض كما خلقناهم بقارون أو نسقط عليهم كفا أي قطعنا من السماء كما أسقطنا على أصحاب الأيكة تكذيبهم بالآيات بعد ظهور البينات وهو تفسير ملائم للمقام إلا أن ربط قوله تعالى إن نشأ الخ بما قبله بالطريق الذي ذكره بعيد ، وفي البحر أنه تعالى وقهم في ذلك على قدرته الباهرة وحذرهم إحاطة السماء والأرض بهم وكان ثم حال لا يحذرون أي أفلا يرون إلى ما يحيط بهم من سماء وأرض مهور أنحت قدر تاتصرف فيه كما يريد إن نشأ نخلقهم من الأرض الخ أو فلم ينظروا إلى ما يبين أيديهم وما خلقهم محيط بهم وهم مهورون فيما بينه إن نشأ الخ ولا يخلو عن شيء ، وقال العلامة أبو السعود : إن قوله تعالى (أَفَلَمْ يَرَوْا) الخ استئناف مسوق لتوبيخهم بما اجتروا عليه من تكذيب آيات الله تعالى واستعظام ما قالوا في حقه عليه الصلاة والسلام وأنه من العظام الموجبة لنزول أشد العقاب وحلول العذاب من غير ريث وتأخير ، وقوله تعالى (إن نشأ) الخ بيان لما ينبغي عنه ذكر إحاطتهم بهم من المحذور المتوقع من جهتهما وفيه تنبيه على أنه لم يبق من أسباب وقوعه إلا تعلق المشيئة به أي فعلوا ما فعلوا من المنكر الهائل المستتبع للعقوبة فلم ينظروا إلى ما أحاط بهم من جميع جوانبهم بحيث لا مفر لهم عنه ولا يحصى إن نشأ جريا على موجب جنائياتهم نخلقهم ، ولا يخفى أن فيه بعدا وضعف ربط بالنسبة إلى ما سمعت أولا مع أن ما بعد ليس فيه كثير ملائمة لما قبله عليه ، ويخطر لي أن قوله تعالى (أَفَلَمْ يَرَوْا) مسوق لتذكيرهم

بأظهر شيء لهم بحيث أنهم بما ينونه أيما التفتوا ولا ينبغي عن أبصارهم حيثما ذهبوا يدل على كمال قدرته عز وجل
ازاحة لما دعاهم إلى ذلك الاستهزاء والوقية بسيد الانبياء عليه وعليهم الصلاة والسلام من زعمهم تصور قدرته
تعالى عن البعث والاحياء ضرورة ان من قدر على خلق تلك الاجرام العظام لا يعجزه اعادة اجسامهم كلاً شيء
بالنسبة إلى تلك الاجرام كما قال سبحانه (أو ليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم) وفيه
من التنبيه على مزيد جهلهم المشار اليه بالضلال البعيد ما فيه، وقوله تعالى (إن في ذلك) أي فيما ذكر مما بين
أيدهم وما خلفهم من السماء والأرض (آية) أي لدلالة واضحة على كمال قدرة الله عز وجل وأنه لا يعجزه
البعث بعد الموت وتفرق الاجزاء المحاطة بهما (سكّل عبد مثيب ٩) أي راجع إلى ربه تعالى مطيع له جل
شانه لأن المثيب لا يخلو من النظر في آيات الله عز وجل والتفكر فيها كالتعليل لما يشعر به قوله سبحانه (أفلم
يروا) الخ من الخلق على الاستدلال بذلك على ما يزيح إنكارهم البعث وفيه تريض بانهم معرضون عن ربه
سبحانه غير مطيعين له جل وعلا وتخلص إلى ذكر المنبذين اليه تعالى على قول، وقوله تعالى (إن نشأ) كالاغتراض
جاء به لتأكيد تقصيرهم والتنبيه على أنهم بلغوا فيه ما لا يستحقون به في الدنيا فضلاً عن الاخرى نزول أشد
العقاب وحلول أفظع العذاب وأنه لم يبق من أسباب ذلك الاتعاق المشيئة به إلا أنها لم تتعاق لحكمة، وظنى أنه
حسن وتحتل الآية غير ذلك والله تعالى أعلم بأسرار كتابه، وقيل: إن ذلك إشارة إلى مصدر يروا وهو الرؤية
وذكر لنا أولاً بالنظر والمراد به الفكر، وقيل إشارة إلى ما تلى من الوحي الناطق بما ذكره وقرأ حمزة والكسائي
وابن وثاب، وعيسى، والاعشى، وابن مصرف (يشأ ويخسف وبسطة) بالياء، فيهم وأدغم الكسائي الفاء في
الياء في (يخسف بهم) قال أبو علي: ولا يجوز ذلك لأن الياء أضغف في الصوت من الفاء فلا تدغم فيها وإن كانت
الياء تدغم في الفاء نحو اضرب فلانا وهذا كما تدغم الياء في الميم نحو اضرب مالمكا ولا تدغم الميم في الياء نحو
اضمم بك لأن الياء انقطعت عن الميم بفقد الغنة التي فيها، وقال الزمخشري: قرأ الكسائي (يخسف بهم) بالادغام
وليس بقوة، وأنت تعلم أن القراءة سنة متبعة ويوجد فيها الفصيح والافصح وذلك من تيسير الله تعالى القرآن
للمذكر وما أدغم الكسائي الاعس سماع فلا تنفك إلى قول أبي علي ولا الزمخشري (وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مَنَاقِلًا)
أي آتيناه لحسن انابته وصحة توبته فضلاً أي نعمة واحداً، وقيل فضلاً وزيادة على سائر الانبياء المتقدمين عليه
أو أنبياء بني اسرائيل أو على ما عدا نبينا ﷺ لأنه مامن فضيلة في أحد من الانبياء عليهم السلام الا وقد أوتى
عليه الصلاة والسلام مثلاً بالفعل أو تمكّن منها فلم يختر اظهارها أو على الانبياء مطلقاً وقد يكون في المفضل
ما ليس في غيره، وقد انفرد عليه السلام بما ذكره هنا، وقيل: أو على سائر الناس فيندرج فيه النبوة والكتاب
والملك والصوت الحسن، وقعب بانه إن أريد أن تلامها فضل لا يوجد في سائر الناس فعدم مثل ملكه وصوته
محل شبهة وإن أريد المجموع من حيث هو فانه غير موجود في الانبياء أيضاً فلا وجه لتخصيصه بهذا الوجه •
وأنا أرى الفضل لتفسير الفضل بالاحسان وتنكيره بالتنخيم (مننا) أي بلا واسطة لا كبدنخاته الذاتية بغضائه الاضافية
كما في قوله تعالى (وآتيناه من لدنا علماً) وتقديسه على المفعول الصريح للاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر
ليتمكن في النفس عند وروده فضل ممكن، وذكر شؤون داود وسليمان عليهما السلام هنا لمناسبة ذكر المثيب في

قوله تعالى (إن في ذلك) الآية لكل عبد ذنب كما أشركنا به ، وقال أبو حيان : مناسبة قصتهما عليهما السلام لما قبلها هي أن أولئك الكفار أنكروا البعث لاستعجاله في عزمهم فأخبروا بوقوع ما هو مستحيل في العادة ، الآية بينهم إنكاره إذ طفت به مضه أخبارهم وأشعارهم ، وقيل : ذكر سبحانه نعمته عليهما احتجاجا على ما منع بينهما من رجوع التائبين فلهذا لا استبعدوا هذا فقد تفضلنا على عبيدنا قديما بكذا وكذا فلما فرغ التحليل له عليه الصلاة والسلام رجوع التائبين فلم يسبوا وما كان من هلاكهم بالكفر والعنقر (يا جبال أوبي معه) أي سيجي معه قاله ابن عباس وقتادة - وابن زيد - وأخرجه ابن جرير عن أبي عيسى : إلا أنه قال : معناه ذلك بلغه الحبشة ، والظاهر أنه عرى من التأويل والمراد رجعي معه التسييح وردديه ، وقال ابن عطية : إن أصل ما فيه آب وضعت للمباينة وتعبه في البحر بقوله ويظهر أن التضعيف للتعدية لأن آب بمعنى رجوع لازم صلتها اللام فعدي بالتضعيف إذ شرحوه بقولهم رجعي معه التسييح .

يروي أنه عليه السلام : إن إذا سيج سبعت الجبال مثل تسيجه بصوت يصع منها ولا يبعث الله عز وجل أن يجعلها بحيث تسبح بصوت يسمع وقد سبج الحصى في كف نبيينا عليه الصلاة والسلام وسمع تسيجه وكذا في كف أبي بكر رضي الله تعالى عنه ، ولا يبعد على هذا أن يقال : إنه تعالى خلق فيها نفهم أولادها كما ينادي أولوا الفهم وأمرها ، وقال بهنهم : إنه سبحانه نزل الجبال منزلة العقلاء الذين إذا أمرهم أطاعوا وأذعنوا وإذا دعاهم سمعوا وأجابوا أشعارا بأنه ما من حيوان عجم إلا وهو متفاد لمشيئته تعالى غير يتبع على إرادته سبحانه ودلالة على عزة الربوبية وكبرياء الألوهية حيث نادى الجبال وأمرها . وقيل : المراد بتأويلها جعلها إياه على التسييح إذا تأمل ما فيها ، وفيه مع كونه خلاف المأثور (معه) بإياه ، وأيضا لا اختصاص له عليه السلام بتأويل الجبال بهذا المعنى حتى يفضل به أو يكون معجزة له ، وقيل : كان عليه السلام ينوح على ذنبه بترجيع ونحزين وكانت الجبال تسعده بأعديتها . وفيما أن الصدى ليس بصوت الجبال حقيقة وإنما هو من آثار صوت المتكلم على ما قام عليه البرهان . والله تعالى نادى الجبال وأمرها أن تؤوب معه ، وأيضا أي اختصاص له عليه الصلاة والسلام بذلك وبصوت كل أحد صدى عند الجبال ، وعن الحسن أن معنى (أوبي معه) سيري معه أين ساره ، والتأويل سير النهار كأن الإنسان يسير الليل ثم يرجع السير بالنهار أي يردده . ومن ذلك قول تميم بن مقبل :

لحقنا سيجي أوبوا السير بدمنا دفء شمع الشمس والطرف يفتح

وقول الآخر : يومان يوم مقامات وأندية ويوم سير إلى الأعداء تأويل

وأورد عليه أن الجبال أوتاد الأرض ولم يتقل سيرها مع دلود عليه السلام أو غيره ، وقيل : المعنى تصرفي معه على ما يتصرف فيه فكانت إذا سبج سبعت وإذا ناحت وإذا قرأ الزبور قرأت . وتعقب بأنه لم يعرف التأويل بمعنى التصرف في لغة العرب ، وقيل : المعنى أرجعي إلى مراده فيما يريد من سفر واستبطاء أعين واستخراج معدن ووضع طريق ، والجملة معمولة لقول مضمر أي قولنا يا جبال على أنه بدل من (فضلا) بدل كل من كل أو بدل اشتباك أو قلنا يا جبال على أنه بدل من (أتينا) وجوز كونه بدلا من (فضلا) بناء على أنه

يجوز إبدال الجملة من المفرد ، وجوز أبو حيان الاستئناف وليس بذلك .

وقرأ ابن عباس . والحسن . وقتادة . وابن أبي إسحق (أوبى) بضم الهمزة وسكون الواو أمر من الأوب وهو الرجوع وفرق بينهما الراغب بأن الأوب لا يقال إلا في الحيوان الذي له إرادة والرجوع يقال فيه وفي غيره والمعنى على هذه القراءة عند الجمهور أرجى منه في التسييح وأمر الجبال كأمير الواحدة المؤنثة لأن جمع ما لا يعقل يجوز فيه ذلك ، ومنه يا خيل الله أركبي وكذا (ما رب أخرى) وقد جاء ذلك في جمع من يعقل من المؤنث قال الشاعر :

تركنا الخيل والنعم المفدى وقتلنا للنساء بها أقيمى

لكن هذا قليل (والطير) بالنصب وهو عند أبي عمرو بن العلاء باضمار فعل تقديره وسخرنا له الطير وحكى أبو عبيدة عنه أن ذاك بالعطف على (فضلا) ولا حاجة إلى الاضمار لأن إتيانها إياه عليه السلام تسخيرها له ، وذكر الطيبي أن ذلك كقولہ : • علفتها تبنا وماء باردا • وقال الكسائي : بالعطف أيضا إلا أنه قدر مضافا أى وتسييح الطير ولا يحتاج إليه ، وقال سيدي به : الطير معطوف على محل (جبال) نحو قوله : • ألا يازيد والضحاك سيرا • بنصب الضحاك ، ومنه بعض النحويين لزوم دخول يا على المنادى المعروف بأل ، والمجيز يقول : رب شئ يجوز تبعا ولا يجوز استقلالا ، وقال الزجاج : هو منصوب على أنه مفعول معه . وتعقبه أبو حيان بأنه لا يجوز لأن قبله (معه) ولا يقتضى اثنين من المفعول معه إلا على البدل أو العطف فشكا لا يجوز جاء زيد مع عمرو مع زينب إلا بالعطف كذلك هذا ، وقال الخفاجي : لا ياباه (معه) سواء تعلق بأوبى على أنه ظرف لغو أو جعل حالا لأنهما معمولان متغايران اذ الطرف والحال غير المفعول معه وكل منهما باب على حده وإنما المزمع لذلك لفظ المعية فاعترض به أبو حيان غير متوجه وإن ظن كذلك ، وأقبح من الذنب الاعتذار حيث أجيب بأنه يجوز أن يقال حذف واو العطف من قوله تعالى : (والطير) استقلالا لاجتماع الواو بن أو اعتبر تعلق الثاني بعد تعلق الأول .

وقرأ السلي . وابن هرمز . وأبو يحيى . وأبو نوفل . ويعقوب . وابن أبي عمير . وجماعة من أهل المدينة . وعاصم في رواية (والطير) بالرفع وخرج على أنه معطوف على (جبال) باعتبار لفظه وحركته لعمروضا تشبه حركة الأعراب ويقتصر في التابع مالا يقتصر في المتبوع ، وقيل معطوف على الضمير المستتر في (أوبى) وسوغ ذلك الفصل بالطرف ، وقيل : هو بتقدير ولتؤوب الطير فطير ما قيل في قوله تعالى : (اسكن أنت وزوجك الجنة) •

وقيل : هو رفوع بالابتداء والخبر محذوف أى والطير تؤوب (وَالنَّارُ لَهُ الْحَدِيدُ) وجماعته في يده كالشمع والعجين يصرفه كما يشاء من غير نار ولا ضرب مطرقة قاله السدى . وغيره ، وقيل : جعلناه بالنسبة إلى قوته التي آتيناها إياه ليتنا كالشمع بالنسبة إلى قوى سائر البشر (أَنْ أَعْمَلَ سَبْعَتِ) (أَنْ) مصدرية وهى على إسقاط حرف الجر أى ألتا له الحديد لعمل سابقات أو وأمرناه بعمل سابقات ، والأول أولى ، وأجاز الخوفي وغيره أن تكون مفسرة ولما كان شرط المفسرة أن يتقدم معنى القول دون حروفه وألتا ليس فيه ذلك قدر بعضهم قبلها فعلا محذوفا فيه معنى القول ليصح كونها مفسرة أى وأمرناه أن أعمل أى أى أعمل ، وأورد عليه أن حذف المفسر لم يمهده ، والسابقات المدروعة وأصله صفة من السبوع وهو التمام والكمال فغلب على المدروعة

كالا بطمح قال الشاعر:

لا سابغات ولا جاوا باسلة نقي المنون لدى استبغاء آجال
ويقال سوابغ أيضا كما في قوله:

عليها أسود ضاربات لبوسهم سوابغ بيض لا تخرقها النيل

فلا حاجة الى تقدير موصوف أي دروعا سابغات، ولا يرد هذا نقصا على ما قيل إن الصفة ما لم تكن مختصة بالموصوف كعائض لا يحدف موصوفها. وقرئ: (صابغات) بإبدال السين صادًا لأجل الغين

(وقدر في السرد) السرد نسج في الأصل كما قال الراغب خرز ما يخشن ويغلظ قال الشماخ

فظلت سراعًا خيلنا في بير تكم كما تابعت سرد العنان الخوارز

واستعير لنظم الحديد. وفي البحر هو اتباع الشيء بالشيء من جنسه ويقال للدرع سرودة لأنه توبع فيها الحلق بالخلق قال الشاعر:

وعليهما سرودتان قضاهما داود أو صنع السوابغ تبع

ولصانها سراد وزراد بإبدال السين زايًا، وفسرهما هنا غير واحد بالنسج وقال: المعنى اقتصد في نسج الدروع بحيث تتناسب حلقتها، وابن عباس فيما أخرجه عنه ابن جرير. وابن المنذر. وابن أبي حاتم من طرق الخاق أي اجعل حلقتها على مقادير متناسبة، وقال ابن زيد: لا تعملها صغيرة فتضعف فلا يقوى السرعة على الدفاع ولا كبيرة فينال صاحبها من خلالها، وجاء في رواية أخرى عن ابن عباس تفسيرها بمسامير وروى ذلك عن قتادة. وبجاهد أي قدر مساميرها فلا تعماها دقاها ولا غلاظا أي اجعلها على مقدار معين دقة وغيرها مناسبة للثقب الذي هي لها في الحاقة فانها إن كانت دقيقة اضطربت فيها فلم تملك طرفيها وإن كانت غليظة خرفت طرف الحاقة الموضوعة فيه فلا تملك أيضا، ويبعد هذا أن إلانة الحديد له عليه السلام بحيث كان كالشمع والمعين يغني عن التسمير فانه بعد جمع الحاق وادخال بعضه في بعض يزال انفصال طرفي كل حاقة بمزج الطرفين كما يمزج طرفا حاقة من شمع أو عجين والاحكام بذلك أنهم من الاحكام بالتسمير بل لا يبقى منه حاجة الى التسمير أصلا فلهذا إن صح مبنى على أنه عليه السلام كان يعمل الحاق من غير مزج لطرفي كل فيسمر للاحكام بعد ادخال بعضه في بعض، ويظهر ذلك على التفسير الثاني لقوله تعالى (وألانله الحديد) إذ غاية القوة كسر الحديد كما يريد من غير آلة دون وصل بعضه ببعض، ولا يعارض ذلك ما نقل عن البقاعي أنه قال: أخبرنا بعض من رأى ما نسب الى داود عليه السلام من الدروع أنه بنى مسامير فانه نقل عن مجهول فلا يلتفت لمثله، وقيل: معنى (قدر في السرد) لا تصرف جميع أوقانتك فيه بل مقدار ما يحصل به القوة وأما الباقي فاصرفه الى العبادة قيل وهو الانسب بالامر الآت، وحكى أنه عليه السلام أول من صنع الدرع حلقة وكانت قبل صفائح وروى ذلك عن قتادة.

وعن مقاتل أنه عليه السلام حين ملك على بني إسرائيل يخرج متكررا فيسأل الناس عن حاله فعرض له ملك في صورة إنسان فسأله فقال: نعم العبد لولا خلة فيه فقال وماهي؟ قال: يرزق من بيت المال ولو أكل من عمل يده تمت فضائله فدعا الله تعالى أن يعلمه صنعة ويسهلها عليه فعمله صنعة الدروع والآن له الحديد فأثري

وكان ينفق ثلث المال في مصالح المسلمين وكان يفرغ من الدرع في بعض يوم أو في بعض ليل وثمنها ألف درهم •
وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول وابن أبي حاتم عن ابن شوذب قال: كان داود عليه السلام
يرفع في كل يوم درعا فيبيها بستة آلاف درهم ألان له ولأهله وأربعة آلاف يطعم بها بني إسرائيل الخبز
الحواري، وقيل: كان يبيع الدرع بأربعة آلاف فينفق منها على نفسه وعياله ويتصدق على الفقراء، وفي مجمع
البيان عن الصادق رضي الله تعالى عنه أنه عمل ثلثمائة وستين درعا فباعها بثلاثمائة وستين ألف درهم فاستفتى
عن بيت المال (وَأَعْمَلُوا حَالَكُمْ) خطاب لداود وآله عليهم السلام وهم وإن لم يحرق لهم ذكر يفهمون على
ما قال الخفاجي التزاما من ذكره، وجوز أن يكون خطابا له عليه السلام خاصة على سبيل التعظيم، وأياما كان
فالظاهر أنه أمر بالعمل الصالح مطلقا، وليس هو على الوجه الثاني أمرا بممل الدرع خالية من عيب •

(إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ١٠) فاجازيكم به وهو تعليل للأمر أو لوجوب الامتثال به على وجه الترغيب
والترهيب (وَلَسْلَيَانِ الرِّيحَ) أي وسخرنا له الريح، وقيل (لسليمان) عطف على (له) في (أَنَا لَهُ الْحَدِيدُ) والريح
عطف على (الحديد) والآلة الريح عبارة عن تسخيرها •

وقرأ أبو بكر (الريح) بالرفع على أنه مبتدأ و (لسليمان) خبره والكلام على تقدير مضاف أي ولسليمان تسخير
الريح، وذهب غير واحد إلى أنه مبتدأ ومتعلق الجار كون خاص هو الخبر وليس هناك مضاف مقدر أي ولسليمان
الريح مسخرة، وعندى أن الجملة على القراءةتين معطوفة على قوله تعالى (وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا) الخ عطف
القصة على القصة، وقال ابن الشيخ: العطف على القراءة الأولى على (أَنَا لَهُ الْحَدِيدُ) وكلتا الجملةتين فعلية وعلى القراءة
الثانية العطف على اسمية مقدرة دلت عليها تلك الجملة الفعلية لا عليها للتحالف فكانه قيل: ما ذكرنا لداود
وإسليمان الريح فانها كانت له كالمملوك المختص بذلك يأمرها بما يريد ويسير عليها حيثما يشاء ثم قال: وإنما لم
يقُلْ ومع سليمان الريح لأن حركتها ليست بحركة سليمان بل هي تتحرك بنفسها وتحرك سليمان وجنوده بحركتها
وتسيرهم حيث شاء وهذا على خلاف تأويل الجبال فإنه كان تبعاً لداود عليه السلام فذاجي هناك بمه •

وقرأ الحسن: وأبو حيوة. وخالد بن اليباس (الرياح) بالرفع جمعا (غَدُوْهَا شَهْرٌ وَرَوَّاحُهَا شَهْرٌ) أي
جربها بالفداة مسيرة شهر وجربها بالعشى كذلك، والجملة امامستأنفة أو حال من (الريح) ولا بد من تقدير مضاف
في الخبر لأن الغدو والرواح ليس نفس الشهر وإنما يكونان فيه، ولا حاجة إلى تقدير في المبتدأ كما فعل مكي حيث
قال: أي سير غدوها مسيرة شهر وسير رواحها كذلك لما لا يخفى، وقال ابن الحاجب في أماليه الفائدة في
إعادة لفظ الشهر الاعلام بمقدار زمن الغدو وزمن الرواح والالتفاظ التي تأتي مبينة للمقادير لا يحسن فيها الاضمار
الآتري أنك تقول زنه هذا مثقال وزنه هذا مثقال فلا يحسن الاضمار كما لا يحسن في التمييز، وأيضاً فإنه لو اضر
فالضمير إنما يكون لما تقدم باعتبار خصوصيته فإذا لم يكن له بذلك الاعتبار وجب العدول إلى الظاهر، الآتري
أنك إذا أكرمت رجلاً وكسوت ذلك الرجل بخصوصه لكانت العبارة أكرمت رجلاً وكسوته ولو أكرمت
رجلاً وكسوت رجلاً آخر لكانت العبارة أكرمت رجلاً وكسوت رجلاً فبين أنه ليس من وضع الظاهر
موضع الضمير كذا في حواشي الطيبي عليه الرحمة، ولا يخفى أن ما ذكره مبنى على ما هو الغالب والافتد قال تعالى

(وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره) ولم يقتصر على الاعلام بزمن الغدو ليقاس عليه زمن الراح لأن الريح كثيرا ما تسكن أو تضعف حركتها بالشئ فدفع بالتنصيص على بيان زمن الراح توهم اختلاف الزمانين، قال قتادة: كانت الريح تقطع به عليه السلام في الغدو إلى الزوال مسيرة شهر وفي الراح من بعد الزوال إلى الغروب مسيرة شهر.

وأخرج أحمد في الزهد عن الحسن أنه قال في الآية كان سليمان عليه السلام يغدو من بيت المقدس فيقبل بأصطخر ثم يروح من اصطخر فيقبل بقاعة خراسان.

وقد ذكر حديث هذه الريح في بعض الأشعار القديمة قال وهب: ونقله عنه في البحر وجدت آياتا منقورة في صخرة بأرض كسكر لبعض أصحاب سليمان عليه السلام وهي:

ونحن ولا حول سوى حول ربنا • نروح من الأوطان من أرض تدمر
إذا نحن رحنا كان ريح رواحنا • مسيرة شهر وانغدو لآخر
أناس شروا لله طوعا نفوسهم • بنصر ابن داود النبي المطهر
لهم في معالي الدين فضل ورفعة • وإن نسبوا يوما فمن خير معشر
مضى تركب الريح المطيعة أمرعت • مبادرة عن شهرها لم تقصر
تظلم طير صفوف عليهم • متى رفرفت من فوقهم لم تنفر
وذكر أيضا رضى تعالى عنه أنه عليه السلام كان مستقره تدمر وأن الجن قد بنتها له بالصفاح والعمد والرخام الأبيض والأشقر وقال: وفيه يقول النابغة:

ألا سليمان إذ قال الإله له • قم في البرية فاصددها عن القند
وجيش الجن إني قد أذنت لهم • يفتون تدمر بالصفاح والعمد
انتهى، وما ذكره في تدمر هو المشهور عند العامة وقد ذكر ذلك الثعالبي في تفسيره مع الآيات المذكورة لكن في القاموس تدمر كتبت بنت حسان بن أذينة بها سميت مدينتها وهو ظاهر في المخالفة، ولعل التحويل على ما فيه إن لم يمكن الجمع والله تعالى أعلم بحقيقة الحال.

وقرأ ابن أبي عمير (غدوتها وروحها) على وزن فعلة وهي المرة الواحدة من غدا وراح (وَأَسْلَمْنَا لَهُ الْفُطْرَ) أى النحاس الذائب من قطر يقطر قطرا وقطراتا يسكون الطاء وتحتها، وقيل الفلزات النحاس والحديد وغيرها، وعلى الأول جمهور اللغويين، وأريد بعين القطر معدن النحاس ولكنه سبحانه أسأله كما ألان الحديد لداود فنبع كما ينبع الماء من العين فلذلك سمى عين القطر باسم ما آل إليه، وذكر الجاهلي أن نسبة الاسالة إلى العين مجازية كما في جرى النهر.

وقال الخفاجي: إن كانت العين هنا بمعنى الماء المذين أى الجازي وإضافتها كما في لجين الماء فلا تجوز في النسبة وإنما هو من مجاز الأول على أن الماء منبج الماء ولا حاجة إليه أه فتأمل.

وقال بعضهم: القطر النحاس وعين بمعنى ذات ومعنى أسلنا أذبتنا فالمعنى أذبتنا له النحاس على نحو ما كان الحديد يلين لداود عليه السلام فكانت الاعمال تتأني منه وهو بارد دون نار ولم يكن ولا ذاب لاحد قبله.

والظاهر المؤيد بالأثر أنه تعالى جمعه في معنائه عينا تسيل كميون الماء .

أخرج ابن المنذر عن عكرمة أنه قال في الآية : أسأل الله تعالى له القطر ثلاثة أيام يسيل كما يسيل الماء قيل : إلى أين ؟ قال : لا أدري . وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال : سيات له عين من نحاس ثلاثة أيام ، وفي البحر عن ابن عباس . والسدي . ومجاهد قالوا : أجريت له عليه السلام ثلاثة أيام بلياليهن وكانت بارض اليمن ، وفي رواية عن مجاهد أن النحاس سأل من صنعاه وقيل : كان يسيل في الشهر ثلاثة أيام .

(وَمَنْ الْجَنِّ مَنْ يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ) يحتمل أن يكون الجار والمجرور متعلقا بمحذوف هو خير مقدم (من) في محل رفع مبتدأ ويحتمل أن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا مقدما من (من) وهي في محل نصب عطاف على (الريح) وجوز أن يكون (من الجن) عطافا على الريح على أن من التبويض (من يعمل) بذلته وهو تكلف (يعمل) إما منزل منزلة اللازم أو مفعوله مقدر يفسره ما ساقى إن شاء الله تعالى ليكون تفصيلا بعد الإجمال وهو أوقع في النفس (بأذن ربه) بامرء عز وجل (وَمَنْ يَزِغْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا) أي ومن يعدل منهم عما أمرناه به من طاعة سليمان عليه السلام . وقرئ (يزغ) بضم الياء من أزاغ مبنيا للفاعل ومفعوله محذوف أي من يمل وبصرف نفسه أو غيره ، وقيل مبنيا للمفعول فلا يحتاج إلى تقدير مفعول (نَذَقُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ ١٩) أي عذاب النار في الآخرة كما قال أكثر المفسرين وروى ذلك عن ابن عباس ، وقال بعضهم : المراد تعذيبه في الدنيا .

روى عن السدي أنه عليه السلام كان معه ملك يده سوط من نار كل ما استهوى عليه حتى ضرب به من حيث لا يراه الجن . وفي بعض الروايات أنه كان يحرق من يخالفه ، واحتراق الجن مع أنه مخلوق من النار غير منكر فانه عندنا ليس نارا محضة وإنما النار أغلب العناصر فيه (يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبَ) جمع محراب وهو محال عطية القصر، وسمى باسم صاحبه لانه يحارب غيره في حمايته، فان المحراب في الأصل من صيغ المبالغة اسم لمن يكثر الحرب وليس منقولا من اسم الآلة وإن جوز به بعضهم، ولابن حيوس .

جمع التسجاعة والخشوع لربه ما أحسن المحراب في محرابه

ويطلق على المكان المعروف الذي يقف بعذاته الامام، وهو ما أحدث في المساجد ولم يكن في الصدر الاول كما قال السيوطي وألف في ذلك رسالة ولذا كره الفقهاء الوقوف في داخله .

وقال ابن زيد : المحارب المساكين، وقيل ما يصعد اليه بالدرج كالعرف، وقال مجاهد : هي المساجد سميت باسم بعضها تجرزا على ما قيل، وهو مبنى على أن المحراب اسم للحجرة في المسجد يعبد الله تعالى فيها ولوقوف الامام . وأخرج ابن المنذر . وغيره عن قتادة تفسيرها بالقصور والمساجد معاً، وجملة (يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ) استئناف

لتفصيل ما ذكر من عملهم، وجوز كونها حالا وهو كما قرئ (وَمَا تَأْتِيكُ) قال الضحاك : كانت صور حيوانات، وقال الزمخشري : صور الملائكة والأنبياء والصالحاء كانت تعمل في المساجد من نحاس وصفر وزجاج ورخام ليراهم الناس فيعبدهم ويحور عبادتهم وكان اتخاذ الصور في ذلك الشرع جائزا كما قال الضحاك وأبو العالية .

وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول عن ابن عباس أنه قال في الآية اتخذ سليمان عليه السلام تماثيل من نحاس فقال يارب انتفع فيها الروح فانها أقرى على الخدمة فينتفع الله تعالى فيها الروح فكانت تخدمه

واسفنديار من بقاياهم، وهذا من العجب العجيب ولا ينبغي اعتقاد صحته وما هو إلا حديث خرافة، وأما ما روى من أنهم عملوا له عليه السلام أسدين في أسفل كرسيه وتسريرا فرقه فإذا أراد أن يصعد بسط الاسدان له ذراعيهما وإذا قعد أظله النسران باجنحتيهما فامر غير مستبعد فإن ذلك يكون بآلات تتحرك عند الصمود وعند القعود فتتحرك الذراعين والأجنحة، وقد انتهت صنائع البشر إلى مثل ذلك في الغراب، وقيل: التماثيل طلسمات فتعمل تماثلا للتمساح أو للذباب أو للبعوض فلا يتجاوزها الممثل به مادام في ذلك المكان، وقد اشتهر عمل نحو ذلك عن الفلاسفة وهو عما لا يتم عندهم إلا بواسطة بعض الأوضاع الفلكية، وعلى الباب الشهيرة باب الطلسم من أبواب بغداد تماثيل حية يزعمون أنه لمنع الحيات عن الإيذاء داخل بغداد ونحن قد شاهدنا مرارا أناسا لستهم الحيات فتنهم من لم يتأذى ومنهم من تأذى يسيرا ولم نشاهد موت أحد من ذلك وقبلنا يسلم من لسمته خارج بغداد لكن لا نتقن أن لذلك التمثال مدخلا فيما ذكره فظن أن ذلك لضعف الصنف الموجود في بغداد من الحيات وقلة شره بالطبيعة، وقيل كانت التماثيل صور شجر أو حيوانات محدوفة الرؤس مما جوز في شرعنا، ولا يحتاج إلى التزام ذلك إلا إذا صح فيه نقل فإن الحق أن حرمة تصوير الحيوان كالملا لم تكن في ذلك الشرع وإنما هي في شرعنا ولا فرق عندنا بين أن تكون الصورة ذات ظل وأن لا تكون كذلك كصورة الفرس المنقوشة على كأغد أو جدار مثله.

وحكى مكي في الهداية أن قوما أجازوا التصوير وحكاه النحاس أيضا وكذا ابن الفرس واحتجوا بهذه الآية. وأنت تعلم أنه ورد في شرعنا من تشديد الوعيد على المصورين ما ورد فلا يلتفت إلى هذا القول ولا يصح الاحتجاج بالآية، وكأنه إنما حرمت التماثيل لأنه يمرور الزمان اتخذها الجهلة بما يعبد وظنوا وضعها في المعابد لذلك فشاعت عبادة الاصنام أو سدا لباب التشبيه بمن اتخذى الاصنام بالكلية (وجفان) جمع جفنة وهي ما يوضع فيها الطعام مطلقا كما ذكره غير واحد، وقال بعض اللغويين: الجفنة أعظم القصاص ويلبها القصعة وهي ما تشيع العشرة ويلبها الصحفة وهي ما تشيع الخسة ويلبها المثكلة وهي ما تشيع الاثني والثلاثة ويلبها الصحفة وهي ما تشيع الواحد، وعليه فالمراد هنا المطلق لظاهر قوله تعالى (كالجواب) أي كالحياض العظام جمع جاية من الجاية أي الجمع فهي في الأصل مجاز في الطرف أو النسبة لأنها يجي إليها لاجاية ثم غلبت على الأبناء المخصوص غلبة الدابة في ذوات الأربع، وجاء تشبيه الجفنة بالجاية في كلامهم من ذلك قول الأعشى:

فني الذم عن آل المخلوق جفنة كجاية السبع العراقي تفهق

وقول الافوه الودي:

وقدور كالرني راسية وجفان كالجوابي مترعة

وذكر في سمة جفان سليمان عليه السلام أنها كان على الواحدة منها ألف رجل. وقرئ (كالجوابي) ياء وهو الأصل وحذفها الاجتزاء بالكسرة واجراء آل مجرى ما عاقبها وهو التووين فكما يحذف مع التووين يحذف مع ما عاقبه (وقدور) جمع قدر وهو ما يطبخ فيه من فخار أو غيره وهو على شكل مخروط (رأسيات) ثابتات على الأثافي لا تنزل عنها لعظمها قلة قتادة، وقيل: كانت عظيمة كالجبال وقدمت المحاريب على التماثيل

لأن الضرر توضع في المحاريب أو تنقش على جدرانها، وقدمت الجفان على القدور مع أن القدور آلة الطبخ والجفان آلة الاكل والطبخ قبل الاكل لأنه لما ذكرت الابنية الملكية تناسب أن يشار إلى عظمة السباط الذي يمد فيها فذكرت الجفان أولا لأنها تكون فيها اختلاف القدور فانها لا تضر هناك كما ينبغي عنه قوله تعالى (راسيات) على ما سمعت أولا، وكأنه لما بين حال الجفان اشتاق الذهن إلى حال القدور فذكرت للمناسبة .

(اعملوا ما آل داود شكرا) بتقدير القول على الاستئناف أو الحالية من فاعل (سخرنا) المقدر أو المتعدي حذف منه حرف النداء (شكرا) نصب على أنه مفعول له، وفيه إشارة إلى أن العمل حقه أن يكون للشكر لا للرجاء والخوف أو على أنه مفعول مطلق لا عملوا لأن الشكر نوع من العمل فهو كفعدت القرضاء، وقيل: لتضمنين (اعملوا) معنى اشكروا، وقيل: لاشكروا عذوبا أو على أنه حال يتأويل اسم الفاعل أي عملوا شاكرين لأن الشكر يعم القلب والجوارح أو على أنه صفة مصدر محذوف أي عملوا عملا شكرا أو على أنه مفعول به لا عملوا فالكلام كقولك عملت الطاعة، وقيل: إن عملوا أقيم مقام اشكروا مشاكلة لقوله سبحانه يعملون .

وقال ابن الحاجب: أنه جعل مفعول به مجهولا، وأيا ما كان قد روى ابن أبي الدنيا والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن مسعود قال: لما قيل لهم عملوا آل داود شكرا، لم يأت ساعة على القوم إلا ومنهم قائم يصلي، وفي رواية كان مصلى آل داود لم يدخل من قائم يصلي ليلا ونهارا وكانوا يقنأون به وكان سليمان عليه السلام يأكل خبز السمير ويطعم أهله خشادته، والمسكين الدهمك وهو الدقيق الحواري وما شبع قط؛ وقيل: له في ذلك فقال: أعطف إذا شبع أن أنسى الجيام، وجوز بعض الأفاضل دخول داود عليه السلام في الآل هنالآن آل الرجل قد يسمه . ويؤيده ما أخرجه أحمد في الزهد: وابن المنذر. والبيهقي في شعب الإيمان عن المغيرة بن عثية قال: قال داود عليه السلام يارب هل بات أحد من خلقك أطول ذكرا مني فأوحى الله تعالى إليه الصغدع وأنزل سبحانه عليه السلام (اعملوا آل داود شكرا) فقال داود عليه السلام كيف أطيق شكرك وأنت الذي تنعم على ثم ترزقني على النعمة الشكر فالنعمة منك والشكر منك فكيف أطيق شكرك؟ فقال جل وعلا: يا داود الآن عرفني حق معرفتي . وجاء في رواية ابن أبي حاتم عن الفضيل أنه عليه السلام قال يارب: كيف أشكرك والشكر نعمتك؟ قال سبحانه: الآن شكرتي حين علمت النعم مني، وكذا ما أخرجه الفريابي: وابن أبي حاتم عن مجاهد قال: قال داود لسليمان عليهما السلام: قد ذكر الله تعالى الشكر فكيف قيام النار أكفك قيام الليل قال: لا أستطيع قال: فاكفي صلاة النهار فكفاه (وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ ١٤٣) قال ابن عباس: هو الذي يشكر على أحواله كلها، وفي الكشف هو المتوفر على أداء الشكر الباذل وسمه فيه قد شغل به قلبه ولسانه وجوارحه اعترافا واعتقادا وكدها وأكثر أوقاته، وقال السدي: هو من يشكر على الشكر، وقيل: من يرى عجزه عن الشكر لأن توفيقه للشكر نعمة يستدعي شكرا آخر لا إلى نهاية، وقد نظم هذا بعضهم فقال:

إذا كان شكرى نعمة الله نعمة	على له في مثلها يجب الشكر
فكيف بلوغ الشكر إلا بفضل	وإن طالت الأيام واتسع العمر
إذا من بالنعمة عم مرورها	وإن من بالضراء أعقبها الأجر

وقد سمعت آخاً ماروى عن داود عليه السلام، وهذه الجملة يحتمل أن تكون داخلة في خطاب آل داود وهو الظاهر وأن تكون جملة مستقلة جى بها اخباراً لنبينا ﷺ وفيها تنبيه وتحريض على الشكر.

وقرأ حمزة (عجلى) بسكون الياء وفتحها الباقون (فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ) قبل أى أوفنا على سليمان الموت حاكين به عليه، وفي مجمع البيان أى حكنا عليه بالموت، وقيل: أوجبناه عليه، وفي البحر أى أغفنا عليه ما قضينا عليه في الازل من الموت وأخرجناه إلى حيز الوجود، وفيه تكلف، وأياما كان فليس المراد بالقضاء أخا القدر قدبر، ولما شرطية ما بعدها شرطها وجوبها قوله تعالى (مَادَلَّم عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ) واستدل بذلك على حرفيتها وفيه نظرية وضمير (دلهم) عائد على الجن الذين كانوا يملكون له عليه السلام، وقيل: عائد على آل سليمان، وبآباء بحسب الظاهر قوله تعالى بعد (نبئت الجن) والمراد بدابة الأرض الأرضة بفنخلت وهي دوية تأكل الخشب ونحوه وتسمى سرقة بضم السين واسكان الراء المهملة وبالفاء، وفي حياة الحيوان عن ابن السكيت أنها دوية سوداء الرأس وسائرها أحمر تتخذ لنفسها بيتاً مربعاً من دقاق الميدان تضم بعضها إلى بعض يلعبا بها ثم تدخل فيه وتموت، وفي المثل أصنع من سرقة وسماها في البحر بسوسة الخشب، والأرض على ما ذهب إليه أبو حاتم وجماعة مصدر أرضت الدابة الخشب تأرضه إذا أكلته من باب ضرب يضرب فاضاة (دابة) إليه من إضافة الشيء إلى فعله، ويؤيد ذلك قراءة ابن عباس. والعباس بن الفضل (الأرض) بفتح الراء لأنه مصدر أرض من باب علم المطاوع لأرض من باب ضرب يقال أرضت الدابة الخشب بالفتح فأرض بالخسر كما يقال أكلت القوامح الأسنان أكلأ فأكلت أكلأ فالأرض بالسكون الأكل والأرض بالفتح التأثر من ذلك الفعل.

وقد يفسر الأول بالتأثر الذي هو الحاصل بالمصدر لتوافق القراءتان، وقيل الأرض بالفتح جمع أرضة وإضافة (دابة) إليه من إضافة العام إلى الخاص، وقيل: إن الأرض بالسكون بمنها المعروف وإضافة (دابة) إليها قيل لأن فعلها في الأكثر فيها، وقيل لأنها تؤثر في الخشب ونحوه كما تؤثر الأرض فيه إذا دفن فيها وقيل غير ذلك والأول التفسير الأول وإن لم تجيء الأرض في القرآن بذلك المعنى في غير هذا الموضع، وقوله تعالى (تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ) في موضع الحال من (دابة) أى آكلة منسأته والمنسأة العصاة نسأت البعير إذا طردته لأنها يطرد بها الومن نسأته إذا أخرته ومنه النسى، ويظهر من هذا أنها العصاة الكيرة التي تكون مع الراعي وأضرابه. وقرأ نافع. وابن عامر. وجماعة (منسأته) بالف وأصله منسأته فابدلته الهزة ألما بدلا غير قياس. وقال أبو عمرو: أنا لا أهدمها لأنى لا أعرف لها شقاقاً فإن كانت، لأنهم قد احتطت وإن كانت عامتهم قد جهوز لي ترك الهمز فيها يهمز، ولعله يبان لوجه اختيار القراءة بدون همزة وبالحمز جاءت في قول الشاعر.

ضربت بمنسأة وجهه فصار بذلك موبناً ذليلاً

ويدونه في قوله: إذا دببت على المنسأة من هرم فقد تباعد منك اللهو والفزل
وقرأ ابن ذكوان ويكار. والوليد بن أبي عتبة. وابن مسلم. وآخرون (منسأته) همزة ساكنة وهو من تسكين المتحرك تخفيفاً وليس بقياس، وضمف النحاة هذه القراءة لأنه يلزم فيها أن يكون ما قبل تا. الثاني ساكنة

غير ألف ، وقيل : قياسها التخفيف بين بين والراوى لم يضبط ، وأنشد هرون بن موسى الاخفش الدمشقي شاهدا على السكون في هذه القراءة قول الراجز :

صريع خرق قام من وكأنه كقومة الشيخ إلى منسأته

وقرى بفتح الميم وتخفيف الهمزة قلبا وحذفا (منسأته) بالمد على وزن مفعالة كما يقال في الميضة وهي آلة التوضي وتطلق على عمله أيضا ميضاء ، وقرى (منسأته) بإبدال الهمزة ياء ، وقرأت فرقة منهم عمرو بن ثابت عن ابن جبير (من) مفصولة حرف جر (سأته) بجر التاء ، وهي طرف العصا وأصلها ما انعطفت من طرفي القوس ويقال فيه سبة أيضا استعيرت لما ذكر إما استمارة اصطلاحية لأنها كانت خضراء فاعوجت بالانكسار عليها على ما سئسهمه إن شاء الله تعالى في القصة أو لغوية باستعمال المقيد في المطلق ، وبما ذكر علم رد ماقاله البطليوسي بعد ما نقل هذه القراءة عن القراء أنه تعجرف لا يجوز أن يستعمل في كتاب الله عز وجل ولم يأت به رواية ولا سماع ومع ذلك هو غير موافق لقصة سليمان عليه السلام لأنه لم يكن معتمدا على قوس وإنما كان معتمدا على عصا ، وقرى (أكلت منسأته) بصيغة الماضي فالجمله إما حال أيضا بتقدير قد أبدونه وإما استئناف يأتى به (قَلْبًا خَرًّا) أى سقط (تَيَنَّتِ الْجَنُّ) أى علت بعد التباس أمر سليمان من حياته ومماته عليهم (أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ ١٤) أنهم لو كانوا يعلمون الغيب كما يزعمون لعلموا موته زمن وقرعه فلم يلبثوا بعده حولا في الأعمال الشاقة إلى أن خر ، والمراد بالجن الذين علموا ذلك ضعفاء الجن وبالدن نفي عنهم علم الغيب رؤساؤهم كبارهم على ما روى عن قتادة ، وجوز عليه أن يراد بالأمر الملتبس عليهم أمر علم الغيب أو المراد بالجن الجنس بأن يسند للكل ما للبعض أو المراد كبارهم المدعون علم الغيب أى علم المدعون علم الغيب منهم عجزهم وأنهم لا يعلمون الغيب ، وهم وإن كانوا عالمين قبل ذلك بحالهم لكن أريد التهمك بهم كما تقول للبطل إذا دحضت حجته هل تبيئت أنك مبطل . وأنت تعلم أنهم بزل كذلك متبيناه وجود أن يكون تبين بمعنى بأن وظهر فهو غير متعد لمفعول كما في الوجه الاول فان مفعوله فيه (أن لو كانوا) الخ وهو في هذا الوجه بدل من (الجن) بدلا اشتغال نحو تبين زيد جهله ، والظهور في الحقيقة مسند إليه أى قلنا خر بأن للناس وظهر أن الجن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب ، ولا حاجة على ما قرر إلى اعتبار مضاف مقدر هو فاعل تبين في الحقيقة إلا أنه بعد حذفه أقيم المضاف إليه مقامه وأسند إليه الفعل مم جعل (أن لو كانوا) الخ بدلا منه بدل كل من كل والأصل تبين أمر الجن أن لو كانوا الخ ، وجعل بعضهم في قوله تعالى (أن لو كانوا يعلمون) الخ قياسا طويلا كبراه فكأنه قيل لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين لكنهم لبثوا في العذاب المهين فهم لا يعلمون الغيب ، وبجى تبين بمعنى بأن وظهر لازما وبمعنى أدرك وعلم متعديا موجود في كلام العرب قال الشاعر :

تبين لى أنت القامة ذلة وأن أعزاء الرجال طيها

وقال الآخر : أفاطم إلى ميت فتبينى ولا تجزعى كل الأنام تموت

وفي البحر نقلا عن ابن عطية قال ذهب سيويه إلى أن (أن) لا موضع لها من الأعراب وإنما هي منزلة منزلة القسم من الفعل الذى معناه التحقيق واليقين ، لأن هذه الأفعال التى هي تحققت وتيقنت وعلمت ونحوها

نحل محل القسم - فالبشوا - جواب القسم لا جواب لو اه فذا له فلو لا أكاد أنه قله وجها بلغت اليه .
وفي أمالي المزي بن عبد السلام أن الجن ليس فاعل (تبيت) بل هو مبتدأ (وان لو كانوا يعلمون) خبره والجملة
مفسرة لضمير الشأن في (تبيت) إذ لو لا ذلك لكان معنى الكلام لما مات سليمان وخر ظاهر لهم أنهم لا يعلمون
الغيب وعلمهم بعدم علمهم الغيب لا يتوقف على هذا بل المعنى تبيت القصة ما هي والقصة قوله تعالى (الجن لو
كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين) اه وهو العجب من صدور مثله عن مثله وما جعله مانعا عن فاعلية
(الجن) مدفوع بما سمعت في تفسير الآية كما لا يخفى: وفي كتاب النحاس إشارة إلى أنه قرئ: (تبيت الجن) بالنصب
على أن تبيت بمعنى علمت والقاعل ضمير الانس (والجن) مفعوله، وقرأ ابن عباس فينا ذكر ابن خالويه . ويعقوب
بخلاف عنه (تبيت) مبنيا للمفعول، وقرأ أبي (تبيت الانس) وعن الضحاك (تبيت الانس) بمعنى تعارفت وتعاملت
والضمير في (كانوا) للجن المذكور فيما سبق وقرأ ابن مسعود (تبيت الانس أن الجن لو كانوا يعلمون الغيب وهي قرأت
مخالفة لسواد المصحف مخالفة كثيرة وفي القصة روايات فروى أنه كان من عادة إيمان علي السلام أن يتكف في مسجد
بيت المقدس المدد الطوال فلما دنا أجله لم يصبح إلا رأى في محرابه شجرة نابتة قد أنطقها الله تعالى فيأله الأي شيء أنت ؟
فدقول: لكذا حتى أصبح ذات يوم فرأى الشجرة فساءلها فقالت نبت لحراب هذا المسجد فقال ما كان الله تعالى ليخرجه
وأنا حي أنت التي على وجهك هلاكي وخراب بيت المقدس فزعمها وغرسها في حائط له واتخذ منها عصا وقال:
اللهم عم على الجن موتى حتى يعلم أنهم لا يعلمون الغيب كما يوهون وقال الملك الموت: إذا أمرت بي فاعلمنى فقال:
أمرت بك وقد بقي من عمرك ساعة فدعا الجن فبنوا عليه صرحا من قوارير ليس له باب فقام يصلى متكئا على
عصاه فقبض روحه وهو متكئ عليها وكانت الجن تجتمع حول محرابه أينما صلى فلم يكن جنى ينظر اليه في
صلاته إلا احترق فمر جنى فلم يسمع صوته ثم رجع فلم يسمع فنظر إذا ساجدان قد خر ميتا فقتحوا عنه فاذا
العصا قد أكلتها الأرضة فارادوا أن يرفقوا وقت موته فوضعوها الأرضة على العصا فاكلت منها في يوم وليلة
مقدارا فحسبوا على ذلك النحر فوجدوه قد مات منذ ستة وكانوا يعملون بين يديه ويحسبونه حيا فتبين أنهم لو
كانوا يعلمون الغيب لما لبثوا في العذاب ستة ، ولا يخفى أن هذا من باب التعميم والانتصار على الأقل وإلا
فيجوز أن تكون الأرضة بدت بالأكل بعد موته بزمان كثير وأنها كانت تأكل أحيانا وتترك أحيانا .
وأما كون بدنها في حياته فيعبد، وكونه بالوحي إلى نبي في ذلك الزمان كما قيل فواه لأنه لو كان كذلك لم يحتاجوا إلى
وضع الأرضة على العصا ليستعملوا المدة، وروى أن داود عليه السلام أسس بناء بيت المقدس في موضع فسطاط
موسى عليه السلام فأت قبل أن يتمه فوصى به إلى سليمان فأمر الجن بإتمامه فلما بقي من عمره ستة سال أن يعمى
عليهم موته حتى يفرغوا منه ولتبطل دعواهم علم الغيب، وهذا بظاهره مخالف لما روى أن إبراهيم عليه السلام
هو الذي أسس بيت المقدس بعد الكعبة بأربعين سنة ثم خرب وأعاد داود ومات قبل أن يتمه، وأيضا إن
موسى عليه السلام لم يدخل بيت المقدس بل مات في التيه، وجاء في الحديث الصحيح أنه عليه السلام سال
ربه عند وفاته أن يدينه من الأرض المقدسة رمية بحجر، وأيضا قد روى أن سليمان قد فرغ من بناء المسجد
وتعبد فيه ونجهز بعده للحج شكرا لله تعالى على ذلك. وأجيب عن الأول بأن المراد تجديد التأسيس، وعن الثاني بأن
المراد فسطاط موسى فسطاطه المتوارث وكانوا يضربونه يتعبدون فيه تبركا لأنه كان يضرب هنالك في زمنه

عليه السلام ، ويحتاج هذا إلى نقل فإن مثله لا يقال بالرأى فإن كان فأهلاً ومرحباً ، وقيل المراد به مجمع العبادة على دين موسى كما وقع في الحديث فسقاط إيمان .

وقال القرطبي في التذكرة : المراد به فرقة متحاذة عن غيرها ، مجتمعة تشبهها بالخيمة ، ولا يخفى ما فيها وإن قيل إنها ما أظهر من الأول ، وعن الثالث بأن المراد بالفراخ القرب من الفراغ وما قارب الشيء له حكمه وفيه بعد ، واختير أن هذا رواية وذلك رواية والله تعالى أعلم بالصحيح منهما . وروى أنه عليه السلام قد أمر بيضاء صرح له فبنوه فدخله محتلياً ليصفوه له يوم في الدهر من الكدر فدخل عليه شاب فقال : له كيف دخلت على بلاذن ؟ فقال : إنما دخلت بأذن فقال : ومن أذن لك ؟ قال : رب هذا الصرح فلم أنه ملك الموت أتلقبض روحه فقال : سبحان الله هذا اليوم الذي طلبت فيه العصفاء فقال له : طلبت ما لم يخلق فاستوثق من الاتكاء على عصاه فقبض روحه وخفي على الجن موته حتى سقط ، وروى أن أفريدون جاء ليصعد كرسيه فلما دنا ضرب الأسدان ساقه فكسراهما فلم يجسر أحد بعده أن يدنو منه ، ولذا لم تقربه الجن وخفي أمر موته عليهم .

ونظر فيه بأن سليمان كان بعد موسى بمدة مديدة وأفريدون كان قبله لأن منوجهر من أسباط أفريدون وظهر موسى عليه في زمانه ، وعلى جميع الروايات الدالة على موته عليه السلام خروجه لما كسرت العصا لضعفها بأكل الأرض منها ، ونسبة الدلالة في الآية إليها نسبة إلى السبب البعيد .

ومن الغريب ما نقل عن ابن عباس أنه عليه السلام مات في متعبه على فراشه ، وقد أغلق الباب على نفسه فأتت الأرض المنساء أي عتبة الباب فلما خر أي الباب علم موته فإن فيه جعل ضمير (خر) للباب وإلى ذهب بعضهم ، وفيه أنه لم يمد تسمية العتبة منساءً ، وأيضاً كان اللازم عليه خرت بناء التانيث ولا يجيء حذفها في مثل ذلك إلا في ضرورة الشعر ، وكون التذكير على معنى المود بعيد فالظاهر عدم صحة الرواية عن الخبر والله تعالى أعلم وحكي البغوي عنه أن الجن شكروا الأرض فهم يأثرونها بالماء والطين في جوف الحشب وهذا شيء لا أقول به ولا اعتقد صحة الرواية أيضاً ، وكان عمره عليه السلام ثلاثاً وخمسين سنة وملك بعد أبيه وعمره ثلاثة عشر سنة وابتدأ في بناء بيت المقدس لأربع سنين مضين من ملكه ثم مضى وانقضى وسبحان من لا ينقض ملكه ولا يزول سلطانه ، وفي الآية دليل على أن الغيب لا يختص بالأمور المستقبلية بل يشمل الأمور الواقعة التي هي غائبة عن الشخص أيضاً (لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ) لما ذكر عز وجل حال أشعيا كرين لنعمه المتبين إليه تعالى ذكر حال الكافرين بالنعمة المرحضين عنه جل شأنه موعظة لقريش وتحذيراً لمن كفر بالنعم وأعرض عن المنعم ، وسبأ في الأصل اسم رجل وهو سبأ بن يشجب بالشين المعجمة والجيم كينصر بن عرب بن قحطان ، وفي بعض الأخبار عن فروة بن مسيك قال : أتيت النبي ﷺ فقلت : يا رسول الله أخبرني عن سبأ أرجل هو أم امرأة ؟ فقال : هو رجل من العرب ولد عشرة تيامن منهم ستة وتثامم منهم أربعة فاما الذين تيامنوا فالأزد وكندة ومذحج والأشعريون وأمار ومنهم بجيلة وأما الذين تشامموا فعاملة وغسان ولخم وجذام ، وفي شرح قصيدة عبد المجيد ابن عبدون لعبد الملك بن عبد الله بن بدر بن الحضرمي البسقي أن سبأ بن يشجب أول ملوك اليمن في قول واسمه عبد شمس وإمام سبأ لأنه أول من سبي السبي من ولد قحطان وكان ملكاً أربع مائة وأربعين سنة ثم سبي به الحى ، ومنع الصرف عن ابن كثير . وأبو عمرو باعتبار جملة اسم القليلة فيه العلية والتانيث ، وقرأ قبله بأسكان

الهمزة على نية الوقف، وعن ابن كثير قلب همزته الهمزة وأصله سكنها أولاً بنية الوقف كقنبل ثم قلبها ألفاً والهمزة إذا سكنت يطرد عنها من جنس حركة ما قبلها، وقيل: لعله أخرجها بين بين فلم يؤد الرأى كما وجب، والمراد بسبأ هنا إما الحى أو القبطة وإما الرجل الذى سمعت وعابه فالكلام على تقدير مضاف أى لقد كان فى أولاد سبأ، وجوز أن يراد به البلد وقد شاع إطلاقه عليه وحيث أن الضمير فى قوله تعالى (فى مسكنهم) لا عليها أولها مراداً بها الحى على سبيل الاستخدام والامرنه على ما تقدم ظاهر، والمسكن اسم مكان أى فى محل سكنهم وهو كالدار يطلق على المأوى للجميع وإن كان قطراً واسعاً كما تسمى الدنيا داراً، وقال أبو حيان: يفتى أن يحمل على المصدر أى فى سكنهم لأن كل أحده مسكن وقد أفرد فى هذه القراءة وجعل المفرد بمعنى الجمع كما فى قوله: «كلوا فى بعض بطونكم تهفوا» وقوله: «قد عرضناهم جلا جلا لئلا يمس» يختص بالضرورة عند مسيو به انتهى.

وعاد كرنا لا تبقى حاجة إليه كما لا يخفى، واسم ذلك المسكن مأرب كمنزل وهى من بلاد اليمن بينها وبين صنعاء مسيرة ثلاث، وقرأ الكسائى، والاعمش وعلقمة (مسكنهم) بكسر الكاف على خلاف القياس كسجد ومطلع لأن ما ضمت عين، صارعه أو فتحت قياس المفعول منه زماناً ومكاناً ومصدراً الفتح لا غير، وقال أبو الحسن كسر الكاف لغة فاشية وهى لغة الناس اليوم والفتح لغة الحجاز وهى اليوم قليلة، وقال القراء: هى لغة بمانية فصيحة.

وقرأ الجمهور (مسكنهم) جمعاً أى فى مواضع سكنهم (بأية) أى علامة دالة بملاحظة اخواتها السابقة واللاحقة على وجود الصانع المختار وأنه سبحانه قادر على ما يشاء من الأمور العجيبة مجازاً للحسن والمسيب وهى اسم كان وقوله تعالى (جنتان) بدل منها على ما أشار إليه القراء وصرح به مكى وغيره وقال الزجاج: خبر مبتدأ محذوف أى هى جنتان ولا يشترط فى البدل المطابقة لأفراداً وغيره وكذا الخبر إذا كان غير مشتق ولم يمنع المعنى من اعتاده مع المبتدأ لعل وجه توحيد الآية هنا مثله فى قوله تعالى (وجعلنا ابن مريم وأمه آية) ولا حاجة إلى اعتبار مضاف مفرد محذوف هو البدل أو الخبر فى الحقيقة أى قصة جنتين، وذهب ابن عطية بعد أن ضعف وجه البداية ولم يذكر الجهة إلى أن (جنتان) مبتدأ خبره وقوله تعالى (عن يمين وشمال) ولا يظن لأنه ذكر لا مسوغ للابتداء بها إلا أن اعتقد أن ثم صفة محذوفة أى جنتان لهم أو جنتان عظمتان وعلى تقدير ذلك يبقى الكلام متعلقاً بما قبله، وقرأ ابن أبي عمير (جنتين) بالنصب على المدح، وقال أبو حيان: على أن آية اسم كان و(جنتين) الخبر وإيما كان فالمراد بالجنتين على ما روى عن قتادة جماعتان من البساتين جماعة عن يمين بدم وجماعة عن شماله وإطلاق الجنة على كل جماعة لأنها القارب أفرادها وتضامها كأنها جنة واحدة كما تكون بلاد الريف العامرة وبساتينها، وقيل: أريد بستاناً كل رجل منهم عن يمين مسكنه وشماله كما قال سبحانه (جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب) قيل: ولم تجمع لئلا يلزم أن لكل مسكن رجل جنة واحدة لمقابلة الجمع بالجمع، ورد بأن قوله تعالى (عن يمين وشمال) يدفع ذلك لأنه بالنظر إلى كل مسكن إلا أنها لو جمعت أو هم أن لكل مسكن جنتان عن يمين وجنتان عن شمال وهذا لا محذور فيه إلا أن يدعى أنه مخالف للواقع ثم أنه قيل إن فى فيما سبق بمعنى عندنا المسكن محذوفة بالجنتين لا ظرف لهما، وقيل: لا حاجة إلى هذا فإن القريب من الشئ قد يحمل فيه مبالغة فى شدة القرب والكل جهة لكن أنت تعلم أنه إذا أريد بالمساكن أو المسكن ما يصلح أن يكون ظرفاً لبلدهم المحذوفة بالجنتين

أو لحمل كل منهم المحفوفة بهما لم يحتاج إلى التأويل أصلاً فلا تفعل ﴿كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ﴾ جملة مستأنفة بتقدير قول أي قال لهم نبيهم كلوا الخ ، وفي مجمع البيان قيل : إن مساكنهم كانت ثلاثة عشر قرية في كل قرية نبي يدعوهم إلى الله عز وجل يقول كلوا من رزق ربكم الخ ، وقيل : ليس هناك قول حقيقة وإنما هو قول بلسان الحال ﴿بَلَدٌ طَيِّبٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾ أي هذه البلدة التي فيها رزقكم بلدة طيبة وربكم الذي رزقكم وطلب شكركم رب غفور فرطان من يشكره ، والجملة استئناف للتصريح بوجوب الشكر ، ومعنى طيبة زكية مستأنفة يروى أنها كانت لطيفة الهواء حسنة التربة لا تحدث فيها عاهة ولا يكون فيها هامة حتى أن الغريب إذا حلما وفي ثيابه قل أو براغيث ماتت ، وقيل : المراد بطايبها صحة هوائها وعذوبة مائها ووفور نزهتها وأنه ليس فيها حر يؤذي في الصيف ولا برد يؤذي في الشتاء ، وقرأ رويس بنصب (بلدة) وجميع ما بعدها وذلك على المدح والوصفية . وقال أحمد بن يحيى : بتقدير اسكنوا بلدة طيبة واعبدوا رباً غفوراً ومن الانقفاقات النادرة إن لفظ بلدة طيبة بحساب الجمل واعتبار ماء التأنيث باربع مائة كإذهب إليه كثير من الأدباء وقع تلخيصاً لفتح القسطنطينية وكانت نزهة بلاد الروم ﴿فَاعْرَضُوا﴾ أي عن الشكر كما يقتضيه المقام ويدخل فيه الإعراض عن الإيمان لأنه أعظم الكفر والكفران ، وقال أبو حيان : أعرضوا عما جاء به اليهم أنباءهم الثلاث عشرة حيث دعواهم إلى الله تعالى وذكرهم نعمه سبحانه فكذبوا وقالوا : انعرف الله نعمة ﴿فَارْمَلْنَا عَلَيْهِمُ سَيْلَ الْعَرَمِ﴾ أي الصعب من عرم الرجل مائل الرام فهو عارم وعرم إذا شرس خلقه وصعب ، وفي معناه ماجا . في رواية عن ابن عباس من تفسيره بالشديد ، وإضافة السيل إليه من إضافة الموصوف إلى الصفة ، ومن أباه من النحاة قال التقدير سيل الأمر العرم . وقيل : العرم المطر الشديد وإضافة على ظاهرها ، وقيل : هو اسم للجرذ الذي نقب عليهم سددهم فصار سبباً لتساقط السيل عليهم وهو الفار الأعشى الذي يقال له الخلد وإضافة السيل إليه لادنى ملازمة ، وقال ابن جبير : العرم المسناة بلسان الحبشة ، وقال الاخفش : هو بهذا المعنى عربي ، وقال المغيرة بن حكيم : وأبو ميسرة : العرم في لغة اليمن جمع عرمة وهي كل ما بنى أو سمى نيسك الماء ويقال لذلك البناء باغة الحجاز المسناة ، وإضافة إلى ما سبقه والملازمة في هذا أقوى ، وعن ابن عباس : وقنادة . والضحاك . ومقاتل هو اسم الوادي الذي كان يأتي السيل منه وبنى السد فيه ، ووجه إضافة السيل إليه ظاهر ، وقرأ عزرة بن الورد فيها حكى ابن خالويه (العرم) بالسكان الرام تخفيفاً كقولهم في الكبد الكبد . روى أن بلقيس لما ملكت اقتتل قومها على ماء وادبهم فتركت ملكها وسكنت قصرها ورادوها على أن ترجع فأبت فقالوا : لترجمن أو لنقتلك فقالت لهم : أنتم لا تقول لكم ولا تطيعوني فقالوا : نطيعك فرجعت إلى وادبهم وكانوا إذا مطروا اتاهم السيل من مسيرة ثلاثة أيام فامرت فسد ما بين الجبلين بمسناة بالصخر والفار وحسبت الماء من وراء السد وجعلت له أبواباً بعضها فوق بعض وبنت من دونه بركة منها اثنا عشر مخرجاً على عدة أنهارهم وكان الماء يخرج لهم بالسوية إلى أن كان من شأنها مع سليمان عليه السلام ما كان .

وقيل : الذي بنى لهم السد هو حمير أبو القبايل البنية ، وقبل بناء لقمان الأكبرين عاد ووصف أحجاره بالرصاص والحديد وكان فرسخاً في فرسخ ولم يزالوا في أرغد عيش وأخصب أرض حتى أن المرأة تخرج وعلى رأسها

المكثل فتعمل يديها وتسير فيمئلي المكثل بما يساقط من أشجار بساقينهم إلى أن أعرضوا عن الشكر وكذبوا الأنبياء عليهم السلام فساط الله تعالى على مدهم الخلد فولد فيه فخرقه فأرسل سبعانه سبلا عظيما فحمل السد وذهب بالجنان وكثير من الناس، وقيل إنه أذهب السد فاختل أمر قسمة الماء ووصله إلى جناتهم فيست وملكته، وكان ذلك السيل على ما قيل في ملك ذي الأذعار بن حسان في الفترة بين نينا صلى الله تعالى عليه وسلم وعيسى عليه السلام، وفيه بحث على تقدير القول بأن الاعراض كان عما جاءهم من أنبيائهم الثلاثة عشر كما متعده إن شاء الله تعالى عن قريب •

(وبدلناهم بحشيشهم) أي أذهبنا جناتهم وأتينا بدلها (جنتين ذواتي أكل) أي ثمر (خبط) أي حامض أو مر، وعن ابن عباس الخط الأراك ويقال لثمره مطلقاً أو إذا أسود وبلغ البربر، وقيل شجر الغضا ولا أعلم هل له ثمر أم لا، وقال أبو عبيدة: كل شجرة مرة ذات شوك، وقال ابن الأعرابي: هو ثمر شجرة على صورة الخشخاش لا يتفتح به وتسمى تلك الشجرة على ما قيل بفسوة الضبع. وهو على الأول صفة لا كل والأمر في ذلك ظاهر، وعلى الأخير عطف بيان على مذهب الكوفيين المجوزين له في التكرات، وقيل بدل وعلى ما بينهما الكلام على حذف مضاف أي أكل أكل خبط وذلك المضاف بدل من أكل أو عطف بيان عليه ولما حذف أقيم المضاف إليه مقامه وأعرب بأعرابه كما في البحر، وقيل هو بتقدير أكل ذي خبط، وقيل هو بدل من باب يمجنى القمر فلذكه وهو كما ترى، ومنع جعله وصفاً من غير ضرب من التأويل لأن الثمر لا يوصف بالشجر لأن الوصف بالأسماء الجاءة لا يطرد وإن جاء منه شيء نحو مررت بقاع عرج فتأمل •

وقرأ أبو عمرو (أكل خبط) بالاضافة وهو من باب ثوب خز، وقرأ ابن كثير (أكل) بسكون الكاف والنتوين (وأكل) ضرب من الطرفاء على ما قاله أبو حنيفة المعنوي في كتاب النبات له، وعن ابن عباس تفسيره بالطرفاء، ونقل الطبرسي قولاً أنه السم وهو عطف على (أكل) ولم يجوز الزمخشري عطفه على (خبط) معللاً بأن الأكل لا ثمر له، والأطباء كداود الانطاكي وغيره يذكرون له ثمر الكاخص ينكر عن حب صغار، انتهى بعضهم ببعض ويفسرون الأكل بالعظيم من الطرفاء ويقولون في الطرفاء هو يرى لا ثمر له ويستأنى له ثمر لكن قال الخفاجي: لا يعتمد على الكتب الطبية في مثل ذلك وفي القلب منه شيء، ونحن قد حققنا أن للأكل ثمرأ. وكذا لصنف من الطرفاء إلا أن ثمرها لا يؤكل ولعل مراد النافي نفي ثمره تؤكل، والأطباء يعدون ما يخرج من الشجر غير الورق ونحوه ثمرة أكلت أم لا، ومثله في العطف على ذلك في قوله تعالى: •

(وشئ من سدر قليل) (وحي الفضيل بن إبراهيم أنه قرأ (أكل) بالفتح عطف على (جنتين) والسدر شجر النبق، وقال الأزهري: السدر سدران سدر لا يتفتح به ولا يصلح ورقه للنبول وله ثمرة عضة لا تؤكل وهو الذي يسمى الفصال وسدر ينبت على الماء وثمره النبق وورقه غسول يشبه شجر العناب انتهى. واختلف في المراد هنا فقيل الثاني، ووصف بقليل لفظاً ومعنى أو معنى فقط وذلك إذا كان نعتاً لشيء المبين به لأن ثمره مما يطيب أكله فيجمل قليلاً فيما بدلوا به لأنه لو كثر كان نعمة لا نقمة، وإنما أوتره تذكيراً للنعم الزائدة لتكون حسرة عليهم، وقيل المراد به الأول حتماً لأنه الأنسب بالمقام، ولم يذكر نكتة الوصف بالقليل عليه. ويمكن أن يقال في الوصف به مطلقاً أن السدر له شأن عند العرب ولذا نص الله تعالى على وجوده في الجنة

والبستاني منه لا ينقي نفعه والبرى يستظل به أبناء السبيل ويأمنون به ولهم فيه منافع أخرى ويستأنس لعلو شأنه بما أخرجه أبو داود في سننه. والضياء في المختارة عن عبد الله بن حبشي قال: قال رسول الله ﷺ من قطع سدره صوب الله رأسه في النار وبما أخرجه البيهقي عن أبي جعفر قال: «قال رسول الله ﷺ لعل كرم الله تعالى وجهه في مرضه وتنه: أخرج يا علي فقبل عن الله لائن رسول الله لعن الله من يقطع السدر» وفي معناها عدة أخبار لها عدة طرق، والكل فيما أرى محمول على ما إذا كان القطع عبثاً ولو كان السدر في ملكه وقيل في ذلك مخصص بسدر المدينة، وإنما نهى عن قطعه ليكون أنساً وظلاً لمن يهاجر إليها، وقيل بسدر القلعة ليستظل به أبناء السبيل والخيوان، وقيل بسدر مكة لأنها حرم، وقيل بما إذا كان في ملك الغير وكان القطع بغير حق، والكل كما ترى، وأما ما كان في التخصيص عليه ما يشير إلى أن له شأنًا فليسا ذكر سبحانه ما آل إليه حال أولئك المعرضين وما بدلوا بجهنم أتى جل وعلا بما يتضمن الإيذان بحقارة ما عوضوا به وهو بما له شأن عند العرب أعنى السدر وقلة، والإيذان بالقلة ظاهر وأما الإيذان بالحقارة فنذكر ثبوتها والعدول عن أن يقال وسدر قليل مع أنه الأصغر الأوفق بما قبله ففيه إشارة إلى غاية انعكاس الحال حيث أوما الكلام إلى أنهم لم يؤثروا بعد إذهاب جنتهم شيئاً مما لجنسه شأن عند العرب إلا السدر وما أوتوه من هذا الجنس حقير قليل، وتسمية البديل جنتين مع أنه ما سمعت للمشاكلة والذكر (ذلك) إشارة إلى ما ذكر من التبديل، وما فيه من معنى البعد للإشارة إلى بعد رتبته في القضاة أو إلى مصدر قوله تعالى:

﴿جَزَيْنَاهُمْ﴾ كما قيل في قوله سبحانه (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) ومجمله على الأول النصب على أنه مفعول ثان، وعلى الثاني النصب على أنه مصدر مؤكد للمفعول المذكور، والتقديم للتعظيم والتحويل وقيل للتخصيص أي ذلك التبديل جزيناهم لا غيره أو ذلك الجزاء الفطيع جزيناهم لا جزاء آخر ﴿بِمَا كَفَرُوا﴾ أي بسبب كفرانهم النعمة حيث ترعناها منهم ووضعنا مكانها ضدها، وقيل بسبب كفرهم بالرسول الثلاثة عشر الذين بعثوا إليهم، واستشكل هذا مع القول بأن السبيل العرم كان زمن الفترة بأن الجمهور قالوا لا نبي بين نبينا وعيسى عليهما الصلاة والسلام، ومن الناس من قال: بينهما ﷺ أربعة أنبياء ثلاثة من بني إسرائيل وواحد من العرب وهو خالد العيسى وهو قد بعث لقومه وبني إسرائيل لم يبعثوا لألرب. وأجيب بأن ما كان زمن الفترة هو السبيل العرم لا غير والرسول الثلاثة عشر هم جملة من كان في قومه من سبأ بن يشجب إلى أن أهلهم الله تعالى أجمعين فتأمل ولا تغفل.

﴿وَهَلْ يُجَازَى إِلَّا الْكَفُورَ﴾ أي ما يجازى مثل هذا الجزاء الشديد المستأصل إلا المبالغ في الكفران أو الكفر فلا يتوجه على المحصر إشكال أن المؤمن قد يعاقب في العاجل. وفي الكشف لا يراد أن المؤمن أيضاً يعاقب فإنه ليس بعقاب على الحقيقة بل تمحيص ولأنه أريد المعاقبة بجميع ما يفعله من سوء، ولا كذلك للمؤمن، ولا مانع من أن يكون الجزاء عاماً في كل مكافآت وأريد به المعاقبة مطلقاً من غير تقييد بما سبق لفريضة (جزيناهم بما كفروا) لتعيين المعاقبة فيه بل قال الزمخشري: هو الوجه الصحيح وذلك لعدم الاضمار ولأن التذليل هكذا أكد وأسد موقفاً ولا يتوجه الإشكال لما في الكشف. وقرأ الجمهور (يجازى) بضم الياء وفتح الزاي مبنياً للمفعول (الكفور) بالرفع على النيابة عن الفاعل. وقرأ (يجازى) بضم الياء وكسر الزاي مبنياً

للفاعل وهو ضميره تعالى وحده (الكفور) بالنصب على المفعولية، وقرأ مسلم بن جندب (بجزى) مبنيًا للمفعول (الكفور) بالرفع على النيابة، والمجازات على ما سمعت عن الزمخشري المكافآت لذكر قال الخفاجي لم ترد في القرآن إلا مع العقاب بخلاف الجزاء فإنه عام وقد ينحصر بالخير، وعن أبي إسحق تقول جزيت الرجل في الخير وجزأته في الشر، وفي معناه قول مجاهد يقال في العقوبة يجزى وفي المثوبة يجزى •

وقال بعض الأجلة: ينبغي أن يكون أبو إسحاق قد أراد أنك إذا أرسلت الفعامين ولم تعدهما إلى المفعول الثاني كانا كذلك وأما إذا ذكرته فيستعمل كل منهما في الخير والشر، ويرد على ما ذكر (جزيتهم بما كفروا) وكذا (وهل يجزى) في قراءة مسلم إذ الجزاء في ذلك مستعمل في الشر مع عدم ذكر المفعول الثاني، وقوله:

جزى بنوه أبا الغيلان عن كبر وحسن فعل كما يجزى سنهار

وقال الراغب: يقال جزيته وجزأته ولم يجزى في القرآن إلا جزى دون جزأى وذلك لأن المجازاة المكافأة وهي مقابلة نعمة بنعمة هي كفؤها ونعمة الله عز وجل تعالى عن ذلك ولهذا لا يستعمل لفظ المكافأة فيه سبحانه وتعالى، وفيه غفلة عما هنا إلا أن يقال: أراد أنه لم يجزى في القرآن جزأى فيما هو نعمة مستند إليه تعالى فإنه لم يخاطب إلى مجزئ ذلك فيه والله تعالى أعلم، ويحسن عندي قول أبي حيان: أكثر ما يستعمل الجزأى في الخير والمجازاة في الشر لكن في تقييدهما قد يقع كل منهما موقع الآخر، وفي قوله سبحانه: (جزيتهم بما كفروا) دون جزأيتهم بما كفروا على الوجه الثاني في اسم الإشارة ما يمكن تمنع القوم بما يسر ووقعهم بعده فيما يسى، ويضرب، ويمكن أن تكون زكاة التعبير بجزى الأكثر استعمالاً في الخير، ويجوز أن يكون التعبير بذلك أول وبجزأى ثانياً ليكون كل أوفق بعلمته وهذا جار على كلا الوجهين في الإشارة فتدبر جدا •

(وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة) إلى آخره عطف بمجموعه على مجموع ما قبله عطف القصة على القصة وهو حكاية لما أنعم الله على بني إسرائيل من النعم في مسابريهم وتاجرهم وما فعلوا به من الكفران وما حاق بهم بسبب ذلك وما قبل كان حكاية لما أنعم الله في مسابريهم وما فعلوا به من الكفران وما حاق بهم، والمراد بالقرى التي بورك فيها قرى الشام وذلك بكثرة أشجارها وأثمارها والتوسعة على أهلها وعن ابن عباس هي قرى بيت المقدس وعن مجاهد هي المراوية وعن وهب قرى صنعاء وقال ابن جبير: قرى مأرب والمعلل عليه الأول حتى قال ابن عطية إن إجماع المفسرين عليه، ومعنى (ظاهرة) على ما روي عن قتادة متواصلة يقرب بعضهم من بعض بحيث يظهران في بعضهما ما في مقابله من الأخرى وهذا يقتضي القرب الشديد لكن سيأتي قريباً إن شاء الله تعالى ما قيل في مقدار ما بين كل قريتين وقال المبرد ظاهرة مرتفعة أي على الآكام والطراب وهي أشرف القرى؛ وقيل ظاهرة معروفة يقال هذا أمر ظاهر أي معروف وتعرف القرية لحسنها ورعاية أهلها المارين عليها؛ وقيل ظاهرة موضوعة على الطرق ليسهل سير السابلة فيها • وقال ابن عطية: الذي يظهر لي أن معنى (ظاهرة) خارجة عن المدن فهي عبارة عن القرى الصغار التي في ظواهر المدن كأنه فصل بهذه الصفة بين القرى الصغار وبين القرى المطلقة التي هي المدن، وظواهر المدن ما خرج عنها في الغياض ومنه قولهم نزلنا بظاهر البلد القلاني أي خارجاً عنه، ومنه قول الشاعر:

فلو شهدتني من قرى عصابة قرى البطاح لا قرى شظواهر

يعني أن الخارجين من بطحاء مكة ويقال للسالكين خارج البلد أهل الصواحي وأهل البوادي أيضاً •

(وَقَدَرْنَا فِيهَا السَّيْرَ) أى جعلنا نسبة بعضها إلى بعض على مقدار معين من السير قيل من سار من قرية صباها
وصل إلى أخرى وقت الظهيرة والقيولة ومن سار بعد الظهر وصل إلى أخرى عند الغروب فلا يحتاج لجل
زاد ولا مبيت في أرض خالية ولا يخاف من عدو ونحوه ، وقيل: كان بين كل قريرتين ميل ، وقال الضحاك: مقادير
المراحل كانت القرى على مقاديرها وهذا هو الاوفق بمعنى (ظاهرة) على ما سمعت عن قتادة وكذا بقوله سبحانه
﴿سَيَرُوا فِيهَا﴾ فانه مؤذن بشدة القرب حتى كأنهم لم يخرجوا من نفس القرى ، والظاهر أن (سيروا) أمر منه
هو وجل على لسان نبي أو نحوه وهو بتقدير القول أى قلنا لهم سيروا في تلك القرى ﴿لَيْلًا وَأَيَّامًا﴾ أى متى
شئتم من ليل ونهار ﴿آمِنِينَ ١٨﴾ من كل ما ذكره هو أنه لا يختلف الامن فيها باختلاف الاوقات ، وقدم الليل لأنها
مظنة الخوف من قتال وإن قيل الليل أخفى للويل أولاتها سابقة على الايام أو قلنا سيروا فيها آمين وإن تناولت
مدة سفرهم وامتدت ليالي وأياما كثيرة ، قال قتادة: كانوا يسرون مسيرة أربعة أشهر في أمان ولو وجد الرجل
قاتل أبيه لم يهجه أو سيروا فيها لياليكم وأيامكم أى مدة أعماركم لا تلقون فيها الا الامن ، وقدمت الليالي لسبقها
وأياما كان فقد علم قاتلة ذكر الليالي والايام وإن كان السير لا يخلو عنهما ، وجوز أن لا يكون هناك قول حقيقة
وإنما نزل تمكينهم من السير المذكور وتسوية مباديه وأسبابه منزلة القول لهم أمرهم بذلك الأمر على الوجهين للإباحة
﴿فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾ لما طالبت بهم مدة النعمة بطروا وطروا وآثروا الذى هو أدنى على
الذى هو خير كما فعل بنو إسرائيل وقالوا: لو كانت متاجرنا أبعد كان ما نحب منها أشهى وأغلى فطلبوا تبديل
اتصال العمران وفصل المفاوز والقفار وفى ضمن ذلك إظهار القادرين منهم على قطعها بركب الرواحل
وتزود الأزواد الصخر والكبر على الفقراء العاجزين عن ذلك فجعل الله تعالى لهم الاجابة بتخريب القرى
الموسطة وجعلها بلقعا لا يسمع فيها دأع ولا مجيب ، والظاهر أنهم قالوا ذلك بلسان القال ، وجوز الامام أن
يكونوا قالوا: (باعد) بلسان الحال أى قلنا كفروا فقد طلبوا أن يبعد بين أسفارهم ويخرب المعجورين ديارهم
وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وهشام (بعد) بتشديد العين فعل طلب ، وابن عباس . وابن الحنفية . وعمر
ابن قائد (ربنا) رفعا (بعد) بالتشديد فعلا ماضيا ، وابن عباس . وابن الحنفية أيضا . وأبو رجاء . والحسن . ويعقوب
وزيد بن على . وأبو صالح . وابن أبى ليلى . والكلبي . ومحمد بن على . وسلام . وأبو حيوة (ربنا) رفعا و(باعد)
طلبا من المفاعلة ، وابن الحنفية أيضا . وسعيد بن أبى الحسن أخو الحسن . وسفيان بن حسين . وابن السميع (ربنا)
بالنصب (بعد) بضم العين فعلا ماضيا (بين) بالنصب لإسعاد . منهم فانه يضم النون ويحمل (بين) فاعلا هو من نصب
ففاعل عنده ضمير يعود على (السير) ومن نصب (ربنا) جعله منادى فان جاء بعده طلب كان ذلك أشرا وطرأ
وفاعل بمعنى فعل وإن جاء فعلا ماضيا كان ذلك شكوى من مسافة ما بين قراهم مع قصرها لتجاوزهم في الترفه
والتنعم أو شكوى عما حل بهم من بعد الأسفار التى طلبوها بعد وقوعها أو دعاء بلفظ الخبر ، ومن رفع (ربنا)
فلا يكون الفعل عنده إلا ماضيا والجملة خبرية متضمنة للشكوى على ما قبل ، ونصب (بين) بعد كل فعل متعد فى
إحدى القراءات ماضيا كان أو طلبا عند أبى حبان على أنه مفعول به ، وأيد ذلك بقراءة الرفع أو على الظرفية
والفعل منزل منزلة اللازم أو متعدد مفعوله مخدوف أى السير وهو أسهل من إخراج الظرف الخبر المتصرف

عن ظرفيته . وقرئ : (بوعد) مبنيًا للفعول . وقرأ ابن يعمر (سفرنا) بالافراد (وظلوا أنفسهم) حيث عرضوها للخط والعذاب حين بطروا النعمة وخطوها (فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ) جمع أحذوثة وهي ما يتحدث به على سبيل التلهي والاستغراب لا جمع حديث على خلاف القياس، وجعلهم نفس الأحاديث إما على المبالغة أو تقدير المضاف أى جعلناهم بحديث يتحدث الناس بهم متعجبين من أحوالهم ومعتبرين بما قنعهم وما لهم . وقيل المراد لم يبق منهم إلا الحديث عنهم ولو بقى منهم طائفة لم يكونوا أحاديث (وَمَرْقَانِمْ كُلُّ مَرْقٍ) أى فرقناهم كل تفريق على أن الممرق مصدر أو كل مطرح . ومكان تفريق على أنه اسم مكان ، وفى التعبير بالتمزيق الخاص بتفريق المتصل وخرقه من نهويل الأمر والدلالة على شدة التأثير والايلام ما لا يخفى أى فرقناهم تمزيقا لا غاية وراه بحيث يضرب مثلا فى كل فرقة ليس بعدها وصال، وعن ابن سلام أن المراد جعلناهم ترابا تذروه الرياح وهو أوفق بالتمزيق إلا أن جميع أجلة المفسرين على خلافه وأن المراد بشريقتهم تفريقهم بالتباعد، وقد تقدم لك غير بعيد حديث كيفية تفريقهم فى جواب رسول الله ﷺ لقروة بن مسيك .

وفى الكشف لحق غسان بالشام وأما ريشرب وجذام بتهامة والأرد بيمان . وفى التحرير وقع منهم فضاعة بمكة وأسد بالبحرين وخزاعة بتهامة ، وظاهر الآية أن ذلك كان بعد إرسال السبل العزم . وفى البحر أن فى الحديث أن سبأ أبو عشرة قبائل فلما جاء السبل على مأرب تيامن منها ستة قبائل وتشابهت أربعة ، وزعم بعضهم أن تفريقهم كان قبيل مجى السبل .

قال عبد الملك فى شرح قصيدة ابن عبدون إن أرض سبأ من اليمن كانت العمارة فيها أزيد من مسيرة شهرين للراكب المجرد وكان أهلها يقتبسون النار بعضهم من بعض مسيرة أربعة أشهر فزفوا كل مرق وكل أول من خرج من اليمن فى أول الأمر عمرو بن عمرو مزيقيا، وكان سبب خروجه أنه كانت له زوجة كاهنة يقال لها طريفة الخير وكانت رأت فى منامها أن سحابة غشيت أرضهم فأرعدت وأبرقت ثم صعدت فأحرقت كل ما وقعت عليه فزعت طريفة لذلك فزعا شديدا وأنت الملك عمرا وهى تقول ما رأيت كاليوم أزال عني النوم رأيت غيما أرعد وأبرق وزجر وأصعق فما وقع على ثنى . إلا أحرق فلما رأى ما دخلها من الفزع سكنها ثم أن عمرا دخل على حديقة له ومنه جاريتان من جواريه فباع ذلك طريفة فخرجت اليه وخرج معها وصيف لها اسمه ستان فلما برزت من بينها عرض لها ثلاث مناجد منتصبات على أرجاس واضعات أيديهن على أعينهن وهى دواب تشبه البرابيع فقعدت إلى الأرض واضئة يديها على عينيها وقالت : لوصيفها إذا ذهبت هذه المناجيد فاخبرنى فلما ذهبت أخبرها فأنطلقت مسرعة فلما عارضها الخليج الذى فى حديقة عمرو وثبت من الماء سلحفاة فوقت على الطريق على ظهرها وجعلت تروم الانقلاب فلا تستطيع وتستعين بذنبها فتحشو التراب على بطنها من جنباته وتقذف بالبول على بطنها قذفا فلما رأتها طريفة جلست إلى الأرض فلما عادت السلحفاة إلى الماء مضت طريفة إلى أن دخلت على عمرو وذلك حين انتصف النهار فى ساعة شديد حرها فاذا الشجر يشكافا من غير ريح فلما رأها استحي منها وأمر الجاريتين بالانصراف إلى ناحية ثم قال لها يا طريفة فكيف كنت وقالت : والنور والظلماء والأرض والسماء إن الشجر لهالك وليعودن الماء كما كان فى الزمن السالك قال عمرو : من أخبرك بهذا؟ قالت : أخبرنى المناجيد بسنين شدا نديقطع فيها الولد الوالد قال : مانقولين؟ قالت : أقول قول الندسان لحيفا فقد رأيت سلحفاة تحرف التراب

جرفا وتغذف بالبول قدفا قدخلت الحديقة فاذا الشجر من غير ريع يتكنى قال: ماتين في ذلك؟ قالت: هي دامية دهباء من أمور جسيمة ومصايب عظيمة قال: وما هو ويلك؟ قالت: أجل وإن فيه الويل والهلك فيه من نيل وإن الويل فيما يحيى به السبل فأتى عمرو عن فراشه وقال: ما هذا يا طريفة؟ قالت: خطب جليل وحزن طويل وخلف قليل قال: وما علامة ما تذكرين؟ قالت: اذهب إلى السد فاذا رأيت جرذا يكثر يديه في السد الحفر ويقلب برجليه من أجل الصخر فاعلم أن العمر عمر وأنه قد وقع الامر قال: وما الذي تذكرين؟ قالت: وعد من الله تعالى نزل وباطل بطل ونكال بنانكل فغيرك يا عمرو يكون النكل فانطلق عمرو فاذا الجرذ يقلب برجليه صخرة ما يقلها خمسون رجلا فرجع وهو يقول :

أبصرت أمرا عادى منه ألم وهاج لي من هوله برح السقم
من جرذ كفعل خنزير الاجم أو كبش صرم من أفاديق الغنم
يسحب قطرا من جلايد العرم له مخالب وأنياب قضم
هـ ما فاته سحلا من الصخر قضم هـ

فقال طريفة: وإن من من علامة ذلك الذي ذكرته لك أن تجلس فتأمر بزجاجة فتوضع بين يديك فان الريح يملؤها من تراب البطحاء من سهل الوادي وحزنه وقد علمت أن الجنان مظلة لا يدخلها شمس ولا ريع فامر عمرو بزجاجة فوضعت بين يديه ولم تمكث الا قليلا حتى امتلأت من التراب فاخبرها بذلك ، وقال لها: متى يكون ذلك الخراب الذي يحدث في السد؟ قالت له: فيما بيني وبينك سبع سنين قال: ففي أيها يكون؟ قالت: لا يعلم بذلك إلا الله تعالى ولوعله أحد علمته وانه لا تأتي على ليلة فيما بيني وبين السبع سنين الا ظننت هلاك في غداها أوفى مساتها ثم رأى عمرو في منامه سيل العرم ، وقيل له: إن آية ذلك أن ترى الحصباء قد ظهرت في سفح التخل فنظر إليها فوجد الحصباء قد ظهرت فيها فعلم أنه واقع وأن بلادهم ستخرب فكتم ذلك وأجمع على بيع كل شيء له بارض مارب وان يخرج منها هو وولده ثم خشى أن تنكر الناس عليه ذلك فامر أحد اولاده إذا دعاه لما يدعوه اليه أن يتأني عليه وأن يفعل ذلك به في الملا من الناس وإذا اطعمه يرفع هو يده وياطمه ثم صنع عمرو طعاما وبعث إلى أهل مارب أن عمرا قد صنع طعاما يوم مجد وذكر فاحضروا طعامه فلما جلس الناس للطعام جلس عنده ابنه الذي أمره بما قد أمره فجعل يأسره فيتأني عليه فرفع عمرو يده فلطمه فلطمه ابنه وكان اسمه مالكا فصاح عمرو واذلاه يوم فخر عمرو وبهجته صبي يضرب وجهه وحلف ليقبلته فلم يزالوا يرغبون اليه حتى ترك وقال: والله لا أقبل بموضع صنع فيه بي هذا ولا يبعن أموالى حتى لا يرث بعدى منها شيئا فقال الناس: بعضهم لبعض اغتموا غيظ عمرو واشتروا منه أمواله قبل أن يرضى فابتاع الناس منه كل ماله بارض مارب وفشا بعض حديثه فيما بلغه من شأن سيل العرم فقام ناس من الازد فباعوا أموالهم فلما أكثروا البيع استنكر الناس ذلك فامسكوا عن الشراء فلما اجتمعت إلى عمرو أمواله أخبر الناس بشأن السيل وخرج فخرج لخروجه منها بشر كثير فنزلوا أرض عك فخارتهم عك فارتحلوا عن بلادهم ثم اصطالحوا وبقوا بها حتى مات عمرو وتفرقوا في البلاد فنهى من سار إلى الشام وهم أولاد جفته بن عمرو بن عامر ومنهم من سار إلى يثرب وهم أبناء قبيلة الأوس والخزرج وأبرهما حارثة بن ثعلبة بن عمرو بن عامر وسارت أزد السراة إلى السراة وأزد عمان

إلى عمان وسار مالك بن فهم إلى العراق ثم خرجت بعد عمرو ببسير من أرض اليمن طي، فنزلت أجا وسلمى ونزلت أبناء ربيعة بن حارثة بن عامر بن عمرو تهامة وسموا خراعة لانخزاعهم من اخوانهم ثم أرسل الله تعالى على الد السيل فهدمه، وفي ذلك يقول ميمون بن قيس الأعشى:

وفي ذلك للمؤتى أسوة ومأرب عفا عليها العرم
رخام بنده لهم حمير إذا جاء مواره لم يرم
فاروى الزروع وأغابها على سعة مأثم إذ قسم
فصاروا أيادي ما يقدرو ن منه على شرب طفل فظم

وذكر الميداني عن الكلبي عن أبي صالح أن طريقة الكاهنة قد رأت في كهاتها أن سد مأرب سيخرب وأنه سيأتي سيل العرم فيخرب الجنتين فباع عمرو بن عامر أمواله وسار هو وقومه حتى انتهوا إلى مكة فاقاموا بها وبما حولها فأصابتهم الحمى وكانوا يبلد لا يدرون فيه ما الحمى فدعوا طريقة فتذكروا بها الذي أصابهم فقالت لهم: أصابني الذي تشكون وهو مفرق بيننا قالوا فما ذا فأمرين قالت: من كان منكم ذا هم بعيد وجمل شديد وزاد جديد فليالحق بقصر عمان المشيد فكانت أزد عمان ثم قالت: من كان منكم ذا جلد وقصر وصبر على أزمات الدهر فعليه بالآراك من بطن مر فكانت خراعة ثم قالت: من كان منكم يريد الراسيات في الوحل المطعمات في الحبل فليالحق يثرب ذات النخل فكانت الأوس والخزرج ثم قالت: من كان منكم يريد الخرو والخير والمملك والتأسير ولباس الديباج والحرير فليالحق ببصرى وغوير وهما من أرض الشام فكان الذين سكنوها آل جفنة من غسان ثم قالت: من كان منكم يريد الثياب الرقاق والخيل العتاق وكنوز الأرزاق والدم المهرق فليالحق بأرض العراق فكان الذين سكنوها آل جذيمة الأبرش ومن كان بالحيرة وآل محرق، والحق أن تمر يقهم وتقريقهم في البلاد كان بعد إرسال السيل، نعم لا يعد خروج بعضهم قبيلة - بين استشرعوا وقومه، وفي المثل ذهبوا أيدي سبأ ويقال تفرقوا أيدي سبأ ويروي أيادي وهو بمعنى الأولاد لأنهم أعضاء الرجل لتقويمهم ه وفي المنصل أن الأيدي الأنفس كناية أو مجازا قال في الكشف: وهو حسن، ونصبه على الحالية بتقدير مثل لاقتضاء المعنى إياه مع عدم تعرفه بالاضافة، وقيل: إنه بمعنى البلاد أو الطرق من قولهم خذ يد البحر أي طريقه وجانبه أي تفرقوا في طرق شتى، والظاهر أنه على هذا منصوب على الظرفية بدون تقدير - في - بالأشار إليه الغاضل البني، وربما يظن أن الأيدي أو الأبادى بمعنى النعم وليس كذلك، ويقال في الشخص إذا كان مشفت لهم موزع الخاطر كان أبادى سبأ، وعليه قول كثير عزة:

أبادى سبأ باعز ما كنت بعدكم فلم يحل باليمنين بمدك منظر

(إن في ذلك) أي فيما ذكر من قصتهم (لآيت) عظيمة (لكل صبار) أي شأنه الصبر على الشدوات ودواعي الهوى وعلى مشاق الطاعات، قيل: شأنه الصبر على النعم بأن لا يبطر ولا يطمى وائس بذلك (شكور) أي شأنه الشكر على النعم، وتخصيص هؤلاء بذلك لأنهم المنتفعون بها (ولقد صدق عليهم إيلس ظنه) أي حقق عليهم ظنه أو وجد ظنه صادقا والظاهر أن ضمير (عليهم) عائد على سبأ، ومنشأ ظنه رؤية أنها لهم في السموات، وقيل: هو لبني آدم ومنشأ ظنه أنه شاهد أباهم آدم عليه السلام وهو قد أصفى إلى رسوسته

فقال الفرع على الأصل والولد على الوالد ، وقيل : إنه أدرك ما ركب فيهم من الشهوة والغضب وهما منشئان للشروع ، وقيل : إن ذلك كان ناشئاً من سماع قول الملائكة عليهم السلام (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) يوم قال سبحانه لهم : (إني جاعل في الأرض خليفة) ويمكن أن يكون منشأ ذلك ما هو عليه من سوء كما قيل :

إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه وصدق ما يعتاده من توهم

وجوز أن يكون كل ما ذكر منشأ لظنه في سبأ ، والكلام على الوجه الأول في الضمير على ما قال الطيبي تمة لسابقه إما حالاً أو عطفاً ، وعلى الثاني هو كالتذييل تأكيداً له . وقرأ البصريون (صدق) بالتخفيف نصب (ظنه) على إسقاط حرف الجر والأصل صدق في ظنه أي وجد ظنه مهيأ في الواقع فصدق حينئذ بمنى أصاب به جازاً . وقيل هو منصوب على أنه مصدر لفعل مقدر أي يظن ظنه كفعله جهدك أي تجهد جهدك ، والجملة في موقع الحال و(صدق) مفسر بما مر ، ويجوز أن يكون منصوباً على أنه مفعول به والفعل متعدية بنفسه لأن الصدق أصله في الأقوال والقول عما يتعدى إلى المفعول به بنفسه ، والمعنى حقق ظنه كما في الحديث ، صدق وعده ونصر عبده ، وقوله تعالى (رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه) .

وقرأ زيد بن علي ، وجعفر بن محمد رضي الله تعالى عنهم . والزهرى . وأبو الجهم الأعرابي من فضلاء العرب وبلال بن أبي رزة بنصب (إبليس) ورفع (ظنه) كذا في البحر والظان ذلك مع قراءة (صدق) بالتشديد أي وجدته ظنه صادقاً لكن ذكر ابن جني أن الزهرى كان يقرأ ذلك مع تخفيف (صدق) أي قال له الصدق حين خيل له إغواؤهم وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو (إبليس ظنه) يرفعهما يجعل الثاني بدل اشتغال ، وأبهم الزمخشري القارئ بذلك فقال قرئ بالتخفيف ورفعهما على معنى صدق عليهم ظن إبليس ولو قرئ بالتشديد مع رفعهما لكان على المبالغة في (صدق) كقوله :

فدنت نفسي وما ملكت يميني فوارس صدقت فيهم ظنوني

وهو ظاهر في أنه لم يقرأ أحد بذلك والله تعالى أعلم ، وعلى جميع القراءات (عليهم) متعلق بالفعل السابق وليس متعلقاً بالظن على شيء منها (فَاتَّبَعُوهُ) أي سبوا وقبل بنو آدم (الْأَفْرِيقَةَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ٢٠) أي إلا فريقاً منهم المؤمنين لم يتبعوه على أن من بيانية ، وتقليدهم إما لقتلهم في حد ذاتهم أو لقتلهم بالاضافة إلى الكفار ، وهذا متعين على القول برجوع الضمير إلى نبي آدم ، وكأني بك تختار كون القلة في حد ذاتهم على القول برجوع الضمير إلى سبأ لعدم شيوع كثرة المؤمنين في حد ذاتهم منهم أو إلا فريقاً من فرق المؤمنين لم يتبعوه وهم المختصون فن تبعية والمراد مطلق الاتباع الذي هو أعم من الكفرة .

(وَمَا كَانَتْ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطَانٍ) أي تسلط واستيلاء بالوسوسة والاستغواء .

(إِلَّا لَنَلَمَنَّ مَنْ يُؤْمِنُ بِالْآخِرَةِ عَنْهُ هُوَ مِنْهَا فِي شَكٍّ) استثناء مفرغ من أعم العال ، و(من) موصولة وجعلها استثنائية بعيدة ، والعلم للمستقبل المعدل ليس هو العلم الآزلي القائم بالذات المقدس بل تعلقه بالمعلوم في عالم الشهادة الذي يترتب عليه الجزاء والثواب والعقاب وهو مضمن معنى التمييز لمسكان من أي ، إلا أنه عليهم تسلط لأمر من الأمور إلا لتعلق علينا بمن يؤمن بالآخرة مشدداً ممن هو منها في شك تماماً حالياً يترتب عليه

الجزء وإلى هذا يشير كلام كثير من آئمة التفسير ، وقيل : المعنى لنجعل المؤمن متميزاً من غيره في الخارج فيتميز عند الناس ، وقيل : المراد من وقوع العلم في المستقبل وقوع المعلوم لأنه لازمه فكانه قيل ما كان ذلك لأمر من الأمور إلا ليؤمن من قدر إيمانه ويضل من قدر ضلاله ، وعدل عنه إلى ما في النظم الجليل للبيان لما فيه من جعل المعلوم عين العلم ، وقيل المراد بالعلم الجزء فكانه قيل على الإيمان وحده ، وقيل : العلم على ظاهره إلا أن المستعمل : معني الماضي وعلم الله تعالى الأزل بأهل الشك يستدعي تسلط الشيطان عليهم . وقيل : المراد لتعامل معاملة من كأنه لا يعلم ذلك وإنما يعمل ليعلم ، وقيل : المراد ليعلم أوليائنا وحزبنا ذلك ، ولا يخفى عليك ما في بعض هذه الأقوال ، وكان الظاهر إلا أنه لم من يؤمن بالآخرة ممن لا يؤمن بها وعدل عنه إلى ما فيه النظم الجليل لنكتة وهي أنه قيل الإيمان بالشك يؤذن بأن أدنى مراتب الكفر ملكه ، وأورد المضارع في الآية الأولى إشارة إلى أن الاعتبار في الإيمان الحاتمة ولأنه يحصل بنظر تدريجي متجدد ، وأتى بالثانية اسمية إشارة إلى أن الاعتبار الدوام والنيات على الشك إلى الموت ، ونون شكاً للتقليل ، وأتى بنى إشارة إلى أن قليله كأنه محيط بصاحبه ، وعداء بمن دون في وقدمه لأنه إنما يضر الشك الناشئ منها وأنه يمكن شك ما فيها يتملق بها .

وقرأ الزهري (ليعلم) بضم الياء . وفتح اللام مبنياً بالفعل (وَرَبِّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِظٌ ٢١) أى وكيل قائم على أحواله وشؤونهم ، وهو إما مبالغة في حافظ وإما بمعنى يحافظ بكليس ومحالٍ وخليط ومخالط وورضيع ومراضع إلى غير ذلك .

(قل) يا محمد للشركين الذين ضرب لهم المثل بقصة سب المعروفة عندهم بالنقل في أخبارهم وأشعارهم تنبيهاً على بطلان ما هم عليه وتبكيته لهم (ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ) أى زعمتموه آلهة كذا قدره الجمهور على أن الضمير مفعول أول وآلهة مفعول ثان وحذف الأول تحفيظاً لأن الصلة والموصول بمنزلة اسم واحد فهناك طول يطلب تخفيفه والثاني لأن صفة أعنى قوله تعالى : (مَنْ دُونُ اللَّهِ) سدت مسده فلا يلزم اجحاف صحتهما معاً ، ولا يجوز أن يكون (من دون الله) هو المفعول الثاني إذ لا يتم به مع الضمير الكلام ولا يلتزم النظام فأى معنى معتبر لهم من دون الله على أن في جواز حذف أحد مفعولي هذا الباب اختصاراً أخلاقاً ومن أجازاه قال هو قليل في كلامهم ، وكذا لا يجوز أن يكون لا يملكون لأن ما زعموه ليس كونهم غير مالكي بل خلافة ، وليس ذلك أيضاً بزعم بالمعنى الشائع لو سلم أنه صدر منهم بل حق ، وقال ابن هشام : الأول أن يقدر زعمتم أنهم آلهة لأن الغالب على زعم أن لا يقع على المفعولين المصريحين بل على ما يسهل مسدهما من أن وصلتهما ولم يقع في التنزيل إلا كذلك أى فالأنسب أن يوافق المقدر المصرح به في التنزيل .

ورجع تقدير الجمهور بأنه أبعد عن لزوم الاجحاف والأمر للتوبيخ والتعجيز أى ادعهم فيما يهكم من دفع ضرر أو جلب نفع لهم يستجيون لكم إن صح دعواكم . روى أن ذلك نزل عند الجوع الذى أصاب قريشاً . وقوله تعالى : (لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ) كلام مستأنف في موقع الجواب ولم يجهلهم ليجيروا [شعاراً] بعينه فإنه لا يقبل المكابرة ، وجوز تقدير ثم أجب عنهم قائلاً لا يملكون الخ وهو متضمن بيان حال الآلهة في الواقع

وأنهم إذا لم يملكوا مقدار ذرة أى من خير وشر ونفع وضر كيف يكونون آلهة تعبد .

(فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ) أى فى أمر من الأمور، وذكر السموات والأرض للتعميم عرفاً فإراد بهما جميع الموجودات، وهذا كما يقال المهاجرون والأنصار ويراد جميع الصحابة رضى الله تعالى عنهم فلا يتوهم أنهم يملكون فى غيرهما، ويجوز أن يقال: إن ذكرهما لأن بعض آلهة المخاطبين سماوية كالملائكة والكواكب وبعضها أرضية كالاصنام فالمراد فى قدرة السماوى منهم على أمر سماوى والأرضى على أمر أرضى ويعلم فى قدرته على غيره بالطريق الأول لأن الأسباب القريبة للخير والشر سماوية وأرضية فالمراد فى قدرتهم بشئ من الأسباب القريبة فكيف بغيرها (وَمَا لَهُمْ) أى لا إلهتهم (فِيهِمَا مَنْ شَرِكُ) أى شركة ما لا خلق ولا ملك ولا تصرفا (وَمَا لَهُ) أى لله عز وجل (مَنْهُمْ) أى من إلهتهم (مَنْ ظَهَرَ ٢٢) أى معين يدينه سبحانه فى تدبير أمرهما (وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ) أى لا توجد رأيا كما فى قوله: على صاحب لا يهتدى بمناره . لقوله تعالى (مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ) وإنما علق الذى يشفعها دون وقوعها تصريحاً بتبني ما هو غرضهم من وقوعها . وقوله تعالى: (الَّذِينَ أَذْنَلَهُ) استلزامه فرغ من أعم الأحوال على ما اختاره الزمخشري، (وَمَنْ) عبارة عن الشافع واللام الداخلة عليه للاختصاص مثلها فى الكرم لزيد ولام (له) صلة (أذن) والمراد فى شفاعته إلهتهم لهم لكن ذكر ذلك على وجه عام ليكون طريقاً برهانياً أى لا تنفع الشفاعاة فى حال من الأحوال أو كائناً لمن كانت الاكائنة لشافع أذن له فيها من النبيين والملائكة ونحوهم من المستأهلين لمقام الشفاعاة، ومن البين أنهم لا يؤذن لهم فى الشفاعاة للكفار فقد قال الله تعالى (لَا يَشْكُرُونَ إِلَّا مَنْ أَذْنَلَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا) والشفاعة لهم بمنزل عن الصواب وعدم الاذن للاصنام أبين وأبين فبين حرمان هؤلاء الكفرة منها بالكلية أو (مَنْ) عبارة عن المشفوع له واللام الداخلة عليه للتأويل ولام (له) صلة (أذن) أى لا تنفع الشفاعاة الا كائنة لمشفوع أذن له أى لشفيعه على الاضمار لأن المشفوع لم يصدر عنه فعل حتى يؤذن له فيه أن يشفعه، واختار الزمخشري أن لام (له) للتعليل أى إلا لمن وقع الاذن للشفيع لأجله، ووجهه على ما فى الكشف حصول الاشارة إلى الشافع والمشفوع لأن المأذون لأجله المشفوع والمأذون الشافع ولأن الغرض بيان محل النفع وهو المشفوع كان التصريح بذلك أهم، ولا يخفى أن الوجه السابق ظاهر التكلف فيه الاضمار الذى لا يقتضيه المقام، وحاصل المعنى على هذا لا تنفع الشفاعاة من الشفعاء المستأهلين لها إلا كائنة لمن وقع الاذن للشفيع لأجله وفى شأنه من المستحقين للشفاعة وأما من عداهم من غير المستحقين لها فلا تنفعهم أصلاً وإن فرض وقوعها من الشفعاء إذ لم يؤذن لهم فى شفاعتهم بل فى شفاعاة غيرهم، وبثبت من هذا حرمان هؤلاء الكفرة من شفاعاة الشفعاء المستأهلين للشفاعة بعبارة النص وعن شفاعاة الاصنام بدلائله إذ حين حرمانها من جهة القادرين عليها فى الجملة فلأن يحرموها من جهة المعجزة عنها بالكلية أولى، وذهب أبو حيان إلى أن الاستثناء من أعم الذوات أى لا تنفع الشفاعاة لأحد إلا لمن الخ، واستظهر احتمال أن تكون من عبارة عن المشفوع له واللام نظراً إلى الظاهر متعلقة بالشفاعة، وجوز أبو البقاء تعلقها بتنفع، وتعقبه بأنه لا يشهدى إلا بنفسه وقال أبو حيان فيه: إن المفعول متأخر فدخل اللام قليل. وقرأ أبو عمرو، وحركة. والكسائى (أذن) مبنيًا للمفعول فله قائم مقام

فاعله ﴿حَقَّ إِذَا فُرِغَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا أَمَّا قَالَرَّبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ﴾ صيغة التفعيل للسلب كما في قدرت البعير إذا أزلت قراده ومنه التريض فالتفريغ إزالة الفرع، وهو على ما قال الراغب انقباض ونفاد يهتري الإنسان من الشيء الخفيف، و﴿حتى﴾ للغاية واختلفوا في المعنى إذ لم يكن قبها ما يصلح أن يكون مفعيا بحسب الظاهر، واختلفوا لذلك في المراد بالآية اختلافا كثيرا، فقيل: هو ما يفهم من حديث الشماعة ويشير إليه، وذلك أن قوله تعالى (ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له) يؤذن بشفعاء ومشفوع لهم وأن هناك استثناء في الشفاعة ضرورة أن وقوع الأذن يستدعي سابقة ذلك وهو مستدع للترقب والانتظار للجواب وحيث أنه كلام صادر عن مقام العظمة والكبرياء كيف وقد تقدم ما تقدمه يدل على كون الكل في ذلك الموقف خلف سراق العظمة ملقى عليهم رداء الهيبة، وما بعد حرف الغاية أيضا شديد الدلالة على ذلك فكانه قيل: تقف الشفعاء والمشفوع لهم في ذلك الموقف الذي يتحدث فيه المستشفعون بأذيال الرجاء من المستشفع بهم ويقوم فيه المستشفع به على قدم الالتجاء إلى الله جل جلاله فيطرق باب الشفاعة بالاستئذان فيها ويقون جميعا منتظرين وجليلين فرعين لا يبدرون ما يوقع لهم الملك الأعظم جل وعلا على رقعة سؤلهم وماذا يصح لهم بعد عرض حالهم حتى إذا أنزل الفرع عن قلوب للشفعاء والمشفوع لهم بظهور تبشير حسن التوقيع وسطوع أنوار الإجابة والارتضاء من آفاق رحمة الملك الرفيع قالوا أي قال بعضهم لبعض، والظاهر أن البعض القائل المشفوع لهم وإن شئت فاعد الضمير إليهم من أول الأمر إذ هم الأشد احتياجا إلى الأذن والأعظم اهتماما بأمره ماذا قال ربكم في شأن الأذن بالشفاعة قالوا: أي الشفعاء قائم المباشرون للاستئذان بالذات المتوسطون لأولئك السائلين بالشفاعة عنده عز وجل قال ربنا القول الحق أي الواقع بحسب ما تقتضيه الحكمة وهو الأذن بالشفاعة لمن ارتضى • والظاهر أن قوله تعالى: ﴿وَعَوَّالْعَلَى الْكَبِيرُ ٢٣﴾ من تنجئة كلام الشفعاء قالوه اعترافا بعظمة جناب العزة جل جلاله وقصور شأن كل من سواه أي هو جل شأنه المتفرد بالعلو والكبرياء لا يشارده في ذلك أحد من خلقه وأيس لكل منهم كائنا من كان أنت يتكلم إلا من بعد إذنه جل وجللاء وفيه من تواضعهم بعد ترفيع قدرهم بالأذن لهم بالشفاعة ما فيه وفيه أيضا نوع من الحد كما لا يخفى وهذه الجملة المغيات بما ذكر لا يبعد أن تكون جوابا لسؤال مقدر كأنه قيل: كيف يكون الأذن في ذلك الموقف للمستأذنين وكيف الحال فيه للشافعين والمستشفعين؟ فقيل: يقفون منتظرين وجليلين فرعين حتى إذا الخ، والآيات دالة على أن المشفوع لهم هم الموقنون وأما الكفرة فهم عن موقف الاستشفاع بمنزل وعن التفريغ عن قلوبهم بألف ألف منزل، وجعل بعضهم على هذا الوجه من كون المفعول ما ذكر ضمير (قلوبهم) للملائكة وخص الشفعاء بهم وضمير (قالوا) الأول لهم أيضا وضمير (قالوا) الثاني للملائكة الذين فوقهم وهم الذين يبلغون ذلك إليهم وقال: إن فرغهم إما لما يقرن به الأذن من الأمر المائل أو لغسية تصييمهم عند سماع كلام الله جل شأنه أو من ملاحظة وقوع التقصير في تعيين المشفوع لهم بناء على ورود الأذن بالشفاعة إجمالا وهو كما ترى •

وقال الزجاج: تفسير هذا أن جبريل عليه السلام لما نزل إلى النبي ﷺ بالوحي ظنت الملائكة عليهم السلام أنه نزل بشيء من أمر الساعة ففرغت لذلك فلما انكشف عنها الفرع قالوا: ماذا قال ربكم سألت لآي شيء.

نزل جبريل عليه السلام قالوا: الحق اهـ •

روى ذلك عن قتادة . ومقال . وابن السائب يد أنهم قالوا: إن الملائكة صعدوا لذلك فجعل جبريل عليه السلام يربكل سماء ويكشف عنهم الفرع ويخبرهم أنه الوحي ، ولم يدين الزجاج وجه اتصال الآية بما قبلها ولا بحث عن الغاية بشيء وقد ذكر نحو ذلك الامام الرازي ثم قال في ذلك: ان (حق) غاية متعلقة بقوله تعالى: (قل) لانه تبيينه بالوحي فلذا قال سبحانه (قل) فرع من في السموات وهو لعمري من العجب العجيب •

وقال الفاضل العلي بعد نقله ذلك التفسير: وعليه أكثر كلام المفسرين ويمضه ما روينا عن البخاري . والترمذي . وابن ماجه . عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: « إذا قصي الله تعالى الامر في السماء ضربت الملائكة اجنحتها خضعانا لقوله تعالى كأنه سلسلة على صفوان فاذا فرغ عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم قالوا الذي قال الحق وهو العلي الكبير » وعن أبي داود عن ابن مسعود قال: « إذا تكلم الله تعالى بالوحي سمع أهل السماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا فيصعقون فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل فاذا أتاهم جبريل عليه السلام فرع عن قلوبهم فيقولون: يا جبريل ماذا قال ربكم؟ فيقول: الحق الحق » ثم ذكر في أمر الغاية واتصال الآية بما قبلها على ذلك أنه يستخرج معنى المعاني من المفهوم وذلك إن المشركون لما ادعوا شفاعة الآلهة والملائكة وأجبروا بقوله تعالى (قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله) من الاصنام والملائكة وسببهم باسمه تعالى والتجوا اليهم فانهم لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا تنفع الشفاعة من هؤلاء الا للملائكة لكن مع الاذن والفرع العظيم وهم لا يشفعون الا للراضين فخير عن الملائكة عليهم السلام بقوله تعالى (الامن اذن له حتى اذا فرغ عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم) الآية كناية كأنه قيل: لا تنفع الشفاعة الا لمن هذا شأنه ودأبه وأنه لا يثبت عند صدمة من صدمات هذا الكتاب المبين وعند سماع كلام الحق يعني الذين إفاضل عليهم الوحي يفزعون ويصعقون حتى اذا أتاهم جبريل عليه السلام فرع عن قلوبهم فيقولون: ماذا قال ربكم؟ فيقول: الحق انتهى، ولا يخفى على من له أدنى بين حاله وأنه بما لا ينفى أن يقول عليه • وقول ابن عطية: إن تأويل الآية بالملائكة اذا سمعت الوحي الى جبريل أو الامر بإمر الله تعالى به فسمع كجر سلسلة الحديد على الحديد فتفرع تعظيما وهيبة، وقيل خوف قيام الساعة وهو الذي تظاهرت به الأحاديث ناشئة من حرمان عطية سلامة الذوق وتدقيق النظر، والتفسير الذي ذكرناه أولا بمراحل في الحسن مما ذكر عن أكثر المفسرين، وما سمعت من الرواية لا ينافيه اذ لا دلالة فيه على أنه عليه الصلاة والسلام ذكر ذلك في معرض تفسير الآية ولا تنافي بين التفسيرين وكأن الأكثر من المفسرين نظروا الى ظاهر طباق اللفظ مع الحديث فنزلوا الآية على ذلك فوقموا فيها وقصوا فيه وإن كثروا وجلوا، والقائل بما سبق نظر الى طباق المقام وحقق عدم المنطقة وظهر له حال ما قاله فعدل عنه •

وأخرج ابن جرير . وابن أبي سائيم عن الضحاك أنه قال في الآية: زعم ابن مسعود أن الملائكة المعقبات الذين يختلفون الى أهل الارض يكتبون أعمالهم اذا أرسلهم الرب تبارك وتعالى فاتحدوا سمع لهم صوت شديد فيحسب الذين أسفل منهم من الملائكة أنه من أمر الساعة فيخرون سجدا وهذا كما مروا عليهم فيعلمون من خوف ربهم تبارك وتعالى، وابن مسعود عندي أجل من أن يحمل الآية على هذا الظاهر أنه لا يصح عنه •

ومثل هذا ما زعمه بعضهم أن ذاك فرع ملائكة أدنى السموات عند نزول المذبرات إلى الأرض، وقيل إن (حتى) غاية متعلقة بقوله تعالى (زعمتم) أي زعمتم الكفر إلى غاية التفريع ثم تركتم ما زعمتم وقلتم قال الحق وأبى يشير ما أخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم أنه قال في الآية: حتى إذا فرغ الشيطان عن قلوبهم ففارقهم وأمانهم وما كان بضاهم به قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير ثم قال: وهذا في بني آدم أي كفارهم عند الموت أقروا حين لا يتفهمون الأقرار، والظاهر أن في الكلام على الثقات من الخطاب في (زعمتم) إلى الغيبة في (قلوبهم) وأن ضمير (قالوا) الأول للملائكة الموكلين بقبض أرواحهم والمراد بالتفريع عن القلوب كشف الغطاء وموانع ادراك الحق عنها. وما نقل عن الحسن من أنه قال: إنما يقال للمشركين ماذا قال ربكم أي على لسان الأنبياء عليهم السلام فافروا حين لا ينفع يحتمل أن يكون كالقول المذكور في أن ذلك عند الموت ويحتمل أن يكون قولاً بأن ذلك يوم القيامة إلا أن في جعل حتى غاية لا زعم عليه غير ظاهر إذ لا يستصحبهم ذلك إلى يوم القيامة حقيقة كما لا يخفى، وأبعد من هذا القول كون ذلك غاية لقوله تعالى (ومن فيها في شك) وضمير قلوبهم لمن باعتبار معناه، والتفريع كشف الغطاء ومواقع ادراك الحق بل هو عما لا ينبغي حمل كلام الله تعالى عليه. وزعم بعضهم أن المعنى إذا دعاهم أسرافيل عليه السلام من قبورهم قالوا يجيبين ماذا قال ربكم حكاه في البحر ثم قال: والتفريع من الفرع الذي هو الدعاء والاستصراخ كما قال زهير:

إذا فرغوا طاروا إلى مستنبتهم طوال الرماح لا ضاف ولا عزل

وأنت تعلم أن التفريع بالمعنى المذكور لا يتعدى بعن وأمر الغاية عليه غير ظاهر، وبالجملة ذلك الزعم ليس بشيء. واختار أبو حيان أن المعنى الاتباع في قوله تعالى (ولقد صدق عليهم إبليس ظنه فاتبعوه إلا فريقاً من المؤمنين) وضمير قلوبهم عائد إلى ما عدا إليه ضمير الرفع في (اتبعوه) أي الكفار وكذا ضمير (قالوا) الثاني وضمير (قالوا) الأول للملائكة وكذا ضمير (ربكم) وجملة قوله تعالى: (قل ادعوا الذين) الخ اعتراضية بين الغاية والمعنى والتفريع حال مفارقة الحياة أو يوم القيامة ويجعل اتباعهم إبليس مستحجاً لهم إلى ذلك اليوم مجازاً، ولا يخفى بعده، والوجه عندي ما ذكر أولاً، و(ماذا) تحتمل أن تكون منصوبة بقال أي شيء قال ربكم ويحتمل أن تكون في موضع رفع على أن ما اسم استفهام مبتدأ وإذا اسم موصول خبره وجملة قال صلة الموصول والعائد محذوف أي ما الذي قاله ربكم، وقرأ ابن عباس: وابن مسعود: وطالعة. وأبو المتوكل الناجي: وابن السميع: وابن عامر: وبنو قوب (فرغ) بالتشديد والبناء للفاعل والفاعل ضمير الله تعالى المستتر أي أزال الله تعالى الفرغ عن قلوبهم. وقال أبو حيان: هو ضميره تعالى إن كان ضمير قلوبهم للملائكة وإن كان للكفار فهو ضمير مفر بهم.

وقرأ الحسن (فرغ) بالتخفيف والبناء للمفعول فمن قلوبهم نائب الفاعل كما في فراخ الجهور، وقرأه أبو المتوكل أيضاً وقتادة: ومجاهد (فرغ) بالغاء والراء المحلة والعين المعجمة مشددة بني الفاعل بمعنى أزال، وقرأ الحسن أيضاً كذلك إلا أنه خفف الراء، وقرأ عبدالله بن عمر رضي الله تعالى عنهما والحسن أيضاً: وأيوب السخيتاني: وقتادة أيضاً: وأبو مجلز (فرغ) كذلك إلا أنهم بنوه للمفعول، وقرأ ابن مسعود في رواية: وعيسى (أفرغ) قيل بمعنى تفرق. وقال الزمخشري: بمعنى انكشف، والكلمة مركبة من حروف المفارقة مع زيادة العين كما ركب أقطر من حروف القمط مع زيادة الراء، وفيه إيهام أن العين والراء من حروف الزيادة وليس كذلك، وقرأ ابن أبي عملة (الحق)

بالرفع أى مقوله الحق ﴿ قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أمر ﷺ أن يقول ذلك تبكيثا للمشركين بحملهم على الإقرار بأن آلهتهم لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض وإن الرزاق هو الله عز وجل فانهم لا ينكرونه وحيث كانوا يتأثمون أحيانا في الجواب بخافة الإلزام قيل له عليه الصلاة والسلام ﴿ قُلْ اللَّهُ ﴾ اذ لا جواب سواء عندهم أيضا ﴿ وَأَنَا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَّيْ هَدَىٰ أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ٢٤ ﴾ أى وإن أحد الفريقين منا معشر الموحدين المتوحد بالرزق والقدرة الذاتية العابدية وحده عز وجل ومنكم فرقة المشركين به العاجزين في أنفسهم عن دفع أدنى ضرر وجلب أحقر نفع وفيهم التازل إلى أسفل المراتب الامكانية المتصفون باحد الامرين من الاستقرار على الهدى والانغماس في الضلال، وهذا من الكلام المتخفف الذي كل من سمعه من موال أو مناف قال لمن خوطب به: قد أنصفك صاحبك، وفي درجه بعد مقدمة ما قدم من التقرير البليغ دلالة ظاهرة على من هو من الفريقين على هدى ومن هو في ضلال ولكن التعريض أبلغ من التصريح وأوصل بالمجادل إلى الغرض وأجهم به على الغلبة مع قلة شغب الخصم وقلة شوكته بالهزيمة، ونحوه قول الرجل لصاحبه قد علم الله تعالى الصادق منى ومنك وإن أحدثنا لكاذب، ومنه قول حسان يخاطب أبا سفيان بن حرب وكان قد هجر رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يسلم :

أتبهجوه واستلوه بديف، فشرقا لخيركا الفداء.

وقول أبي الأسود :

يقول الارذلون بنو قشير طرال الدهر لا تنسى عليا

بنو عسم النبي وأقربوه أحب الناس كلهم اليأ

فان يك جبههم خيرا أصبه ولست بمخطي لأن كان غيا

وذهب أبو عبيدة إلى أن أو بمعنى الوارث في قوله :

سيان كسر رغيغه أو كسر عظم من عظامه

والكلام من باب اللف والنشر المرتب بأن يكون (على هدى) راجعا لقوله تعالى (إنا) و(في ضلال) راجعا لقوله سبحانه (إياكم) فان العقل يحكم بذلك كما في قول امرئ القيس :

كان قلوب الطير رطبا وبابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي

ولا يخفى بعده، وأياما كان فليس هذا من باب التقيية في شيء كما يزعمه بعض الجهلة، والظاهر أن (لعل هدى) الخ خبر (إنا أو إياكم) من غير تقدير حذف إذ المعنى إن أحدثنا لمتصف باحد الامرين كقولك زيد أو عمرو في السوق أو في البيت ، وقيل: هو خبر (إنا) وخبر (إياكم) محذوف تقديره لعل هدى أو في ضلال مبين ، وقيل: هو خبر (إياكم) وخبر (إنا) محذوف للدلالة ما ذكر عليه، و(إياكم) على تقدير ان ولكنهما لما حذفتم انفصل الضمير في البحر لا حاجة إلى تقدير الحذف في مثل هذا وإنما يحتاج اليه في نحو زيد أو عمرو قائم فتدبر، والمتبادر أن (مبين) صفة (ضلال) ويجوز أن يكون وصفاله وهدى والوصف كذا الضمير يلزم انه ادهب بالمعطوف باو، وأدخل على على الهدى للدلالة على استعلاء صاحبه وتمكنه وإطلاعه على ما يريد كالواقف على مكان عال أو الركب على جواد يركضه حيث شاء ، و(في) على الضلال للدلالة على انغماس صاحبه في ظلام حتى كأنه في مهواة مظلمة لا يدري

أين يتوجه في الكلام استعارة مكنية أو تورية، وفي قراءة أبي (أنا أو إياكم أما على هدى أو في ضلال مبين) •
 ﴿قُلْ لَا تَسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نَسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ ٢٥﴾ هذا أبلغ في الانصاف حيث عبر عن الهفوات التي لا يخلو عنها مؤمن بما يعبر به عن العظام وأسند إلى النفس وعن العظام من الكفر ونحوه بما يعبر به عن الهفوات وأسند للمخاطبين وزيادة على ذلك أنه ذكر الاجرام المنسوب إلى النفس بصيغة الماضي الدالة على التحقق وعن العمل المنسوب إلى الخضم بصيغة المضارع التي لا تدل على ذلك، وذكر أن في الآية تعريضا وأنه لا يضر بما ذكر، وزعم بعضهم أنها من باب التاركة وأنها منسوخة بآية السيف •

﴿قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبَّنَا﴾ يوم القيامة عند الحشر والحساب ﴿ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ﴾ يقضى سبحانه بيننا ويفصل بعد ظهور حال كل منا ومنكم بالعدل بأن يدخل المحقين الجنة والمبطلين النار ﴿وَهُوَ الْفَتَّاحُ﴾ الفاضى في القضايا المتخلفة فليخلف بالواضحة بإبطال الشرك وإحقاق التوحيد أو الفاضى في كل قضية خفية كانت أو واضحة، والمبالغة على الأول في التكيف وعلى الثاني في الحكم، ولعل الوجه الأول أولى، وفيه إشارة إلى وجه تسمية فصل الخصومات فتداه في الأصل لتشبيه ما حكم فيه بأمر متعلق كما يشبه بأمر متقدم في قولهم: حلال المشكلات، وقرأ عيسى (الفتاح) ﴿الْعَالِمُ ٢٦﴾ بما ينبغي أن يقضى به أو بكل شئ •

﴿قُلْ أَرُونِي الَّذِينَ أُحْصِيَهُمْ بِشُرَكَاءِ﴾ استفسار عن شبهتهم بعد الزام الحججة عليهم زيادة في تبكيهم، وأرى على ما استظهره أبو حيان بمعنى أعلم فتعدى إلى ثلاثة مفاعيل ياء المتكلم والموصول (شركا) وعائد الموصول محذوف أى الحقنوم، والمراد اعلوني بالحجة والدليل وكيف وجه الشركة، وجوز كون رأى بصرية تمدت بالنقل لاثنين ياء المتكلم والموصول (شركا). حال من ضمير الموصول المحذوف أى الحقنوم متوهم شركتهم أو مفعول ثانٍ للاحقنوم ضمينه معنى الجملة أو التسمية، والمراد أرونيهم لأنظر بأى صفة الحقنوم باقه عز وجل الذى ليس مثله شئ في استحقاق العبادة أو الحقنوم به سبحانه جاعليهم أو مسميهم شركاء، والغرض اظهار خطئهم العظيم •

وقال بعض الأجلة: لم يرد من (أروني) حقيقة لأنه ^{شريك} كان يراهم يعلمهم فهو مجاز وتمثيل، والمعنى أرونيهم شريكا إذا برز للعيون وهو خشب وحجر تمت فضيحتكم، وهذا كما نقول للرجل الخسيس الأصل اذكر لى أباك الذى قايست به فلانا الشريف ولا تريد حقيقة الذكر وإنما تريد تبكيته وأنه ان ذكر أباه افضح •

﴿كَلَّا﴾ ودع لهم عن زعم الشركة بعد ما كسره بالإبطال كما قال إبراهيم عليه الصلاة والسلام (أف لكم ولما تعبدون من دون الله) بعد ما حج قومه ﴿بَلْ هُوَ اللَّهُ الْعَزِيزُ﴾ أى الموصوف بالعلية القاهرة المستدعية لجوب الوجود ﴿الْحَكِيمُ ٢٧﴾ الموصوف بالحكمة الباهرة المستدعية للعلم المحيط بالأشياء، وهؤلاء الملحقون عن الانصاف بذلك في معزل وعن الحوم حول ما يقتضيه بالالف ألف منزل، والضمير اما عائد لما في الذهن وما بعده وهو الله الواقع خبره له يفسره و(العزيز الحكيم) صفتان للاسم الجليل أو عائد لرينا في قوله سبحانه: «يفتح بيننا ربنا» على ما قبل أو هر ضمير الشأن و(الله) مبتدأ و(العزيز الحكيم) خبره والخلة خبر ضمير الشأن لأن خبره لا يكون إلا جملة على الصحيح ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾ المتبادر أن (كافة) حال من الناس قدم مع إلأ عليه للاهتمام

قال ابن عطية ، وأصله من المكف بمعنى المنع وأريد به العموم لما فيه من المنع من الخروج واشتهر في ذلك حتى قطع النظر فيه عن معنى المنع بالكلية فمعنى جاء الناس كافة جاءوا جميعا ، ويشير إلى هذا الأعراب ما أخرج ابن أبي شيبة . وابن المنذر عن مجاهد أنه قال في الآية : أي إلى الناس جميعا ، وما أخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب أنه قال : أي للناس كافة ، وكذا ما أخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال في الآية : أرسل الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم إلى العرب والمجم فأكرمهم على الله تعالى أطهرهم له ، وما نقل عن ابن عباس أنه قال : أي إلى العرب والمجم وسائر الأمم ، وهو مبنى على جواز تقديم الحال على صاحبها المجرور بالحرف وهو الذي ذهب إليه خلافا للكثير من النحاة أبو علي . وابن كيسان . وابن برهان . والرضي . وابن مالك حيث قال : وسبق حال ما بحرف جر قد أبو أو لا أمته فقد ورد

وأبو حيان حيث قال بعد أن نقل الجواز عن عدا الرضي من المذكورين وهو الصحيح : ومن أمثلة أبي علي زيد خبير ما يكون خبير منك ، وقال الشاعر :

إذا المرء أعيتته المرأة ناشتا فطلبها كهلا عليه شديد

وقال آخر : تسليت طراعتكم بعد يفتكم بذكر أكم حتى كأنكم عندي

وقد جاء تقديم الحال على صاحبها المجرور وعلى ما يتعلق به ، ومن ذلك قوله :

مشغوفة بك قد شغفت وإنما حتم الفراق فما إليك سبيل

وقول آخر : غافلا تعرض المنيعة للبر . فبدعي ولات حين إيا

وإذا جاز تقديمها على المجرور والعامل فتقديمها عليه دون العامل أجوز انتهى ، وجعلوا هذا الوجه أحسن الأوجه في الآية وقالوا : إن ما عدها تكلف ، واعترض بأنه يلزم عليه عمل ما قبل إلا وهو - أرسل - فيها بعدها وهو (الناس) وليس بمستثنى ولا مستثنى منه ولا تابعا له وقد دعووه ، وأجيب بأن التقدير : وأرسلناك للناس إلا كافة فهو مقدم رتبة ومثله كاف في صحة العمل مع أنهم يتوسمون في الظرف . الايتوسمون في غيره .

وقال الحفاجي عليه الرحمة : الأحسن أن يجعل (الناس) مستثنى على أن الاستثناء فيه مفرغ وأصله ما أرسلناك لشيء من الأشياء إلا لتبليغ الناس كافة ، وأما تقديره بما أرسلناك للخلق مطافا إلا للناس كافة على أنه مستثنى فركبك جدا ، ولا يخفى أن في الآية على ما استحسنه حذف المضاف والفصل بين أداة الاستثناء والمستثنى وتقديم الحال على صاحبها والكل خلاف الأصل وقلما يجتمع مثل ذلك في الكلام الفصيح . واعترض عليه أيضا بأنه يلزم حينئذ جعل اللام في (الناس) بمعنى إلى وليس بشيء لأن أرسل يتعدى باللام وإلى كما ذكره أبو حيان وغيره فلا حاجة إلى جعلها بمعنى إلى على أنه لو جعلت معناها لا يلزم خطأ أصلا لنجى كل من اللام وإلى بمعنى الآخر ، وكذا لا حاجة إلى جعلها تعليلية إلا على ما استحسنه الحفاجي .

وقال غير واحد : إن (كافة) اسم فاعل من كف والتاء فيه للبالغة كناه راوية ونحوه وهو حال من مفعول (أرسلناك) و(الناس) متعلق به وإلى ذهب أبو حيان أي ما أرسلناك إلا كافة وما نال الناس عن الكفر والمعاصي . وإلى الحالية من الكاف ذهب أبو علي أيضا إلا أنه قال : المعنى إجماعا للناس في الإلزام . وتعبه أبو حيان بأن اللغة لا تساعد على ذلك لأن كف ليس بمعفوظ أن معناه جمع ، وفيه منع ظاهر لأنه يقال : كف القميص

إذا جمع حاشيته وكف الجرح إذا ربطه بخبره فحيط به وقد قال ابن دريد: كل شيء جمته فقد كفته مع أنه جوز أن يكون مجازا من المنع لأن ما يجمع يتمتع بقرنه وانتشاره، وقبل أنه مصدر كالكاذبة والعاقبة والعاقبة وهو أيضا حال من الكاف إما باق على مصدره بلا تقدير شيء مبالغة وإما بتأويل اسم الفاعل أو بتقدير مضاف أي إلا إذا كفة أي ذا كف أي منع للناس من الكفر، وقبل ذا منع من أن يشذروا عن تبليغك، وذهب بعضهم إلى أنه مصدر وقع مفعولا له ولم يشترط في نصبه اتحاد الفاعل كما ارتضاه الرضی، وذهب العلامة الزمخشري إلى أنه اسم فاعل من الكف صفة لمصدر محذوف وقاؤه للأنبياء أي ما أرسلناك إلا رسالة كفة أي طامة لم يحطة بهم لأنها إذا شملتهم فقد كفتهم عن أن يخرج منها أحد منهم واعترض عليه بأن كفة لم ترد عن العرب إلا منصوبة على الحال مختصة بالمتعدد من العقلاء وأن حذف الموصوف، وإقامة الصفة مقامه إنما يكون لما عهد وصفه بها بحيث لا تصلح لنبره وأجيب بأن كفة معنا غير ما التزم فيه الحالية وإن رجعا إلى معنى واحد، وما قيل من أنه لم تستعمله العرب إلا كذلك ليس بشيء وإقامة الصفة مقام موصوفها منقاس مطرد بدون شرط إذا قامت عليه قرينة، وذكر الفعل قبله دال على تقدير مصدره كما في قات طويلا وحسنا أي قايما طويلا وحسنا. وفي الحواشي الخفاجية قد صح أن عمر رضي الله تعالى عنه قال في حكاية لآل بني كلفة: قد جعلت لآل بني كلفة على كافة بيت المسلمين لكل عام اثني عشر ألف دينار ذهباً إريزا وقاله على كرم الله تعالى وجهه حين أمضاء فقد استعمل هذان الإسمان كلفة في غير العقلاء وغير منصوب على الحالية • ولا يخفى أن بعض ما اعترض به على هذا الوجه يعترض به على بعض الأوجه السابقة أيضاً والجواب هو الجواب • والذي اختاره في الآية ما هو المتبادر، ولا بأس بالتقدم والاستعمال وأورد عليه ولا قياس يمتنع، وأمر تخطي العامل إلا إلى ما ليس مستثنى ولا مستثنى منه سهل الحديث التوسع في الظرف، والآية عليه أظهر في الاستدلال على عموم رسالته ﷺ وهي في ذلك كقوله تعالى: (قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً) ولو استدلل بها القاضي أبو سعيد لهب اليهودي، وقد يستدل عليه بما لا يكاد ينكره من قوله ﷺ مع اليهود في عصره ودعوته عليه الصلاة والسلام إياهم إلى الإسلام (بشيراً) لمن أسلم بالثواب (ونذيراً) لمن لم يسلم بالعقاب، والوصفان حالان من مفعوله (أرسلناك) وقد يجعلان على بعض الأوجه السابقة بدلاً من (كافة) نحو بدل الفصل من المجمع فتأمل •

(وَلَكِنَّا أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٤٨) ذلك في جعلهم جهلهم على الإصرار على ما هم عليه من الضلال (وَيَقُولُونَ) أي لجهلهم حقيقة أو حكاً ولأنهم لم يعطوا بالقدر الذي من فرط نعمتهم وعدم العطف بالإنسان ذلك وقيل الحامل فرط الجهل وعدم العطف بالنعم، لظهور تفرقه على ما قبله ومثله يورث إلى ذهن السامع، وقيل إن ذلك لأن فرط الجهل غير الجهول وهو كما ترى، وقيل لأن هذا حال بعض وعدم العلم فقره تعالى: (لا يعلمون) حال بعض آخر، والذي يظهر لي أن القائلين بالفعل هم بعض المشركين المعاصرين له ﷺ لا أكثر الناس مطلقاً وأن المراد بصيغة المضارع الاستمرار المتجدد، وقيل غيرهما استحضرا الصورة الماحية لتوحيه غرابه الأصل وقالوا (مَتَى هَذَا الْوَعْدُ) بطريق الاستهزاء يعنون المبشر به والنذر عنه أو الموعود بقوله تعالى (يجمع بيننا

ربنا ثم يفتح بيننا) (أَنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٢٩) مخاطبين رسول الله ﷺ والمؤمنين به .

(قُلْ لَكُمْ مِيعَادُ يَوْمٍ) أو وعد يوم على أن (ميعاد) مصدر ميمي أو اسم أقيم مقام المصدر على ما نقل عن أبي عبيدة وهو بمعنى الموعد ، وقيل : الكلام على تقدير مضاف أى لكم وقوع وعد يوم أو إنجاز وعد يوم ، وتنوين يوم للتعظيم أى يوم عظيم ، وجوز أن يكون الميعاد اسم زمان وإضافته إلى يوم (للتبيين) أى لبيان زمان الوعد بأنه يوم مخصوص نحو سحق ثوب وبغير سانية ، وأيد الوجه الأول بوقوع الكلام جواباً لقولهم (وقى هذا الوعد) والوجه الثاني أنه قرئ (ميعاد يوم) برفعهما وتنوينهما فإن يوم على هذه القراءة بدل وذلك يقتضى أن الميعاد نفس اليوم ، وكونه بدل اشتغال بعيد ، وكذا ما قال أبو حيان من أنه على تقدير محذوف أى قل لكم ميعاد ميعاد يوم فلما حذف المضاف أعرب ما قام مقامه بأعرابه ، وقرأ ابن أبي عمير (ميعاد) بالرفع والتنوين (يوماً) بالنصب والتنوين قال الزمخشري : وهو على التعظيم باضمار فعل تقديره لكم ميعاد أعنى يوماً من صفته كيت وكيت ، ويجوز الرفع على هذا أيضاً ، وجوز أن يكون على الظرفية لميعاد على أنه مصدر بمعنى الموعد لا اسم زمان ، وقال في البحر : يجوز أن يكون انتصابه على الظرف والمعامل فيه مضاف محذوف أى إنجاز وعد يوماً من صفته كيت وكيت ، وقرأ عيسى (ميعاد) منوناً (يوم) بالنصب من غير تنوين مضافاً إلى الجملة ، ووجه النصب ما مر آنفاً .

(لَا تَسْأَلُونَهُ عَنْ سَاعَةٍ) إذا فاجأكم (وَلَا تَسْتَفْتِمُونَهُ ٣٠) أى عنه ساعة ، والهاء على ما قال أبو البقاء يجوز أن تعود على (ميعاد) وإن تعود على (يوم) وعلى أيهما عادت كانت الجملة وصفاً له ، وفي الإرشاد هي صفة لازمة لميعاده وفي الجواب على تقدير تقييد النفي بالمفاجأة من المبالغة في التهديد ما لا يخفى ، ويجوز أن يكون النفي غير تقييد بذلك فيكون وصف الميعاد بما ذكر لتحقيقه وتقديره ، وقد تقدم الكلام في نظائر هذه الجملة فتذكره .

ولما كان سؤالهم عن الوقت على سبيل التعنت أجيبوا بالتهديد وحاصله أنه لوحظ في الجواب المقصود من سؤالهم لاما يعطيه ظاهر اللفظ وليس هذا من الأسلوب الحكيم فإن البليغ يلتفت لفت المعنى ، وقال الطبري : هو منه سألوها عن وقت إرساء الساعة وأجيبوا عن أحوالهم فيها فكأنه قيل : دعوا السؤال عن وقت إرسائها فإن كينونته لا بد منه بل سألوها عن أحوال أنفسكم حيث تكونون مبهوتين متحيرين فيها من هول ما تشاهدون فهذا ألقى بحالكم من أن تسألوا عنه وهو كما ترى ، وقيل : إنه متضمن الجواب بأن ذلك اليوم لا يعلمه إلا الله عز وجل لمكان تكثير (يوم) وهو تعسف لاجتاجة إليه . واختلف في هذا اليوم فقيل يوم القيامة وعليه كلام الطبري ، وقيل : يوم يحى أجلهم وحضور منبتهم ، وقيل : يوم بدر (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا) وهم مشركو العرب (لَنْ نُؤْمِنَ بِهَذَا الْقُرْآنِ وَلَا بِالَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ) أى من الكتب القديمة كما روى عن قتادة . والسدى . وابن جريج ، ومرادهم نفي الایمان بجميع ما يدل على البعث من الكتب السماوية المتضمنة لذلك ، ويرى أن كفار مكة سألو أهل الكتاب عن الرسول ﷺ فأخبرهم أنهم يجدون صفته عليه الصلاة والسلام في كتبهم فأغضبهم ذلك فقالوا ما قالوا ، وضمف بأنه ليس في السابق والسابق ما يدل عليه ، وقيل الذي بين يديه القيامة . وخطأ ابن عطية قائله بأن ما بين اليد في اللغة المتقدم . وتعقب بأنه قد يراد به ما مضى وقد يراد به ما سيأتي . نعم يعضف ذلك أن ما بين يدي الشيء يكون من جنسه لكن محصل كلامهم على هذا أنهم لم يؤمنوا بالقرآن

ولا يبادل عليه، وأما ادعاء أن الأكثر كونه لما مضى فقد قيل أيضا إنه غير مسلم، وحكي الطبرسي أن المراد بالذين كفروا اليهود، وحينئذ يراد بما بين يديه الانجيل، ولا يخفى أن هذا القول مما لا ينبغي أن يلتفت إليه وليس في السباق والسباق ما يدل عليه (ولو ترى إذ الظالمون موفون عند ربهم) الخطاب الذي عليه أو لكل واقف عليه، ومفعول (ترى) إذ أو محذوف، (إذ) ظرف له أي حال الظالمين (ولو) للتعني مصروفا إلى غيره تعالى لأجواب لها أو هو مقدراى لرأيت أمرا فظيما أو نحوه، و(الظالمون) ظاهر وضع موضع الضمير للتسجيل وبيان علته بحقائقهم، والأصل ولو ترى إذ هم موفون عند ربهم أي في موقف المحاسبة (يرجع بعضهم إلى بعض القول) أي يتعاورون ويتراجعون القول، والجملة في موضع الحال، وقوله تعالى: (يقول الذين استضعفوا) استئناف لبيان تلك المخاطرة أو بذل من (يرجع) الخ أي يقول الاتباع (للكافرين استكبروا) في الدنيا واستبغوم في النفي والاضلال (لولا أتم) صدقتموا عن الهدى (لكننا مؤمنين ٣١) بما جاء به الرسول ﷺ.

(قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتَضَعُّوا) استئناف بياني كأنه قيل: فإذا قال الذين استكبروا لما اعترض عليهم الاتباع وبخوهم؟ فقيل قالوا: (أنحن صدقناكم عن الهدى بعد إذ جاءكم بل كنتم مجرمين ٣٢) أنكروا أن يكونوا هم الذين صدوم عن الإيمان وأنبتوا أنهم هم الذين صدوا أنفسهم أي لسان نحن الذين حلنا بينكم وبين الإيمان بعد إذ صممت على الدخول فيه بل أنتم منعتم أنفسكم حظا باجرامكم وإبناكم الكفر على الإيمان. ووفوع إذ مضافا إليها الظرف شائع في كلامهم كوقعها مضافة وذلك من باب الاتساع في الظروف لاسيما الزمانية، وهذا يحاب عما قيل إن إذ من الظروف اللازمة للظرفية فكيف وقعت هنا مجرورة مضافا إليها. وقال صاحب الفرائد إن إذهمنا جردت عن معنى الظرفية وانسلخت عنه رأسا وصيرت اسما صرفا لأن المراد من وقت مجيء الهدى هو الهدى لا الوقت نفسه فلذا أضيف إليها.

(وَقَالَ الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا) اضرايا عن اضراهم وإبطالاً له (بل مكر الليل والنهار) أي بل صدنا مكركم بنا في الليل والنهار فحذف المضاف إليه وأقيم مقامه الظرف اتساعاً أو جعل الليل والنهار ما كرين على الاسناد المجازي، وقيل لا حاجة إلى ذلك فإن الإضافة على معنى في وتعقب بأنها مع أن المحققين لم يقولوا بها يفوت باعتبارها المبالغة، ويعلم عما أشرنا إليه أن (مكر) فاعل لفعل محذوف، وجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف أي سبب كفرنا مكر الليل والنهار أو مكر الليل والنهار سبب كفرنا. وقرأ قتادة: ويحيى ابن يعمر (بل مكر الليل والنهار) بالتثنية ونصب الظرفين أي بل صدنا مكركم أو مكر عظيم في الليل والنهار وقرأ أحمد بن جعفر، وسعيد بن جبيرة، وأبو رزين، وابن يعمر أيضا (مكر الليل والنهار) بفتح الميم والكاف وتشديد الراء والرفع مع الإضافة أي بل صدنا كرور الليل والنهار واختلافهما، وأرادوا على ما قيل الاحالة على طول الأمل والاعتزاز بالإيام مع هؤلاء الرؤساء بالخبر بالله عز وجل.

وقرأ ابن جبيرة أيضا: وراشد القاري، وطلحة، كذلك إلا أنهم نصبوا (مكر) على الظرف أي بل صدقتمونا مكر الليل والنهار أي في مكرهما أي دائماً، وجوز أن يكون مفعولا مطلقا أي تذكرون الاغراء مكر دائماً لا تقترون عنه، وجوز صاحب اللوامع كونه ظرفاً لتأمر وتناهد. وتعقبه أبو حيان بأنه وهم لأن، أبعداً لا يعمل

فيما قبلها ، وقوله تعالى : ﴿ اذْ تَأْمُرُونَنَّا ﴾ يدل من الليل والنهار أو تعليل للمكر ، وجعله في الارشاد ظرfa له أى بل مكرهم الدائم وقت أمرهم لنا ﴿ اَنْ نَكْفُرَ بِاللّٰهِ وَنَجْعَلَ لَهُ اُنْدَادًا ﴾ على أن مكرهم إما نفس أمرهم بما ذكر وأما أمور آخر مقارفة لأمرهم داعية إلى الامتنال به من الترغيب والترهيب وغير ذلك هـ

وجملة (قال الذين استضعفوا) الخ عطف على جملة (يقول الذين استضعفوا) الخ وإن تغايرتا مضيا واستقبالا هـ ولما كان هذا القول رجوعا منهم إلى الكلام دون قول المستكبرين أن نحن صددناكم فانه ابتداء كلام وقع جوابا للاعتراض عليهم جئنا بالعاطف ههنا ولم يحى به هناك على ما اختاره بعضهم ، وقيل : إن النكتة في ذلك أنه لما حكى قول المستضعفين بعد قوله تعالى (يرجم بعضهم إلى بعض القول) كان مظنة أن يقال : فإذا قال الذين استكبروا للذين استضعفوا وهل كان بين الفريقين تراجع ؟ فقول : قال الذين استكبروا كذا ، وقال الذين استضعفوا كذا فأخرج مجموع القولين مخرج الجواب وعطف بعض الجواب على بعض فتدبر ، والانداد جمع ند هو شائع فيمن يدعى أنه شريك مطلقا لكن ذكر الشيخ الأكبر قدس سره في تفسيره الجارى فيه على مسلك المفسرين إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن ويحطه الشريف النوراني رأيته أنه مخصوص بمن يدعى الألوهية كفرعون واضرا به لأنه بذلك ند عن الله تعالى وشرده عن رحمة سبحانه ، وقال الشيخ : لأنه شرده عن العبودية له جل شأنه ﴿ واسرؤا ﴾ أى أضمر الظالمون من الفريقين المستكبرين والمستضعفين ﴿ الندامة ﴾ على ما كان منهم في الدنيا من الضلال والاضلال نظرا للمستكبرين ومن الضلال فقط نظرا للمستضعفين ، والقول بحصول ندامتهم على الاضلال أيضا باعتبار قبوله تكلف ، ولم يظهروا ما يدل عليها من المحاورة وغيرها ﴿ لما رأوا العذاب ﴾ لأنهم هموتوا لما عاينوه فلم يقدرُوا على النطق واشتغلوا عن اظهارها بشغل شاغل ، وقيل : اخفاها كل عن صاحبه مخافة التعيير ، وتعقب بأنه كيف يتأتى هذا مع قول المستضعفين لرقسام لولا أنتم لكننا مؤمنين وأى ندامة أشد من هذا ، وأيضا مخافة التعيير في ذلك المقام بعيدة ، وقيل : اسرؤا الندامة بمعنى اظهارها فان أسر من الاضداد إذ الهمة تصلح اللابيات والسلب فعنى أسرهم جملة سرا أو ازال سره ونظيره أشكيت ، وانشد الزمخشري لنفسه :

شكوت إلى الأيام سوء صنيعها ومن عجب بك فشكى إلى المبكى

فما زادت الأيام الاشكائية وما زالت الأيام نشكى ولا نشكى

وتعقب ابن عطية هذا القول بأنه لم يثبت قط في لغة أن أسر من الاضداد ، وأنت تعلم أن المثبت مقدم على النافي فلا تغفل ﴿ وَجَعَلْنَا الْأَغْلَالَ ﴾ أى القيود ﴿ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ وهم المستكبرون والمستضعفون والاصل في أعناقهم إلا أنه أظهر في مقام الاضمار للتنويه بدمهم والتنبيه على موجب اغلالهم ، واستظهر أبو حيان صوم الموصل فدخل فيه الفريقان المذكوران وغيرهم لأن من الكفار من لا يكون له اتباع تراجع القول في الآخرة ولا يكون هو تابع الرئيس له كالغلام الذي قتله الخضر عليه السلام ﴿ هَلْ يُجْزَوْنَ لَأَمَانًا أَنْ يَبْعُثُوكُمْ ﴾ أى لا يجوزون الامثل الذي كانوا يعملونه من الشر ، وحاصله لا يجوزون الاشرأ ، وجزى قد يتعدى إلى مفعولين بنفسه كما يشير إليه قول الراغب يقال جزيته كذا وبكذا ، وجوز كون مافى محل النصب بنزع الخافض وهو إما الباء أو عن أو على فانه ورد تدمية جزى بها جميعا ، وقيل : إن هذا التمدى لتضمينه معنى القضاء ومتى صح ما سمعت

عن الراغب لم يحتج إلى هذا ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ﴾ أي نذيراً من النذير
 ﴿الْأَقَالَ مُتَرَفِّهًا﴾ أي المتوسعون في النعم فيها، والجملة في موضع الحال من إنا بما أرسلناهم به ﴿بِمَنِّكُمْ مِنْ
 التوحيد وغيره﴾ والجاء الثاني متعلق بما عنده والاول متعلق بقوله تعالى ﴿كَافُرُونَ ٣٤﴾ وهو خبر بيان، وظاهر
 الآية أن مترفي كل قرية قالوا لرسولهم ذلك وعليه فالجزم في إرسالهم للنهيكم، وقيل: بالتمثيل المخاطب على جنس
 الرسل أو على أتباعه المؤمنين به، وقال بضلالة الكلام من باب مقابلة الجمع بالجمع تقول الجمع لأول الرسل
 المدلول عليه بقوله تعالى (أرسلتم) والثاني (كافرون) فقد كفر كل برسوله وخاصه بذلك فلا تغليب في الخطاب في
 إرسالهم، وقيل: الجمع الأول «نذير» لأنه يفيد العموم في الحكاية لا التحكي أو فوعه في سياق النبي، وليس كل
 قوم منكراً لجميع الرسل حمل على المقابلة، والكلام مسوق لتسليط رسول الله ﷺ من مخالفة مترفي
 قومه وعداوتهم له عليه الصلاة والسلام، وتخصيص المترفين بالكذب لأنهم في الغالب أول المكذبين للرسل
 عليهم السلام لما شغلوا به من زخرفة الدنيا وما غلب على قلوبهم منها قوم منهمكون في الشهوات والاستماتة
 لم يحظ منها بخلاف القراء فإن قلوبهم لحلوها من ذلك أقبل للخير ولذلك تراهم أكثر أتباع الأنبياء عليهم السلام
 كما جاء في حديث هرقل ﴿وَقَالُوا﴾ الضمير للمترفين الذين تقدم ذكرهم، وقيل: القریش - والظاهر المتبادر
 هو الأول، والمراد حكاية ما شجعهم على الكفر بما أرسل به المذنبون أي وقال الكافرون:
 ﴿نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا﴾ أي أموالنا وأولادنا كثيرة جداً ففعل لازمة المضافة، وجوز بقاؤه على ما هو
 الأكثر استمهالاً والمفضل عليه محذوف أي نحن أكثر منكم أموالاً وأولاداً ﴿وَأَن نَّحْنُ بِمَعْنَى ٣٥﴾ أي من
 أنواع العذاب الذي يكدر علينا لذة كثرة الأموال والأولاد من خوف الملوك وقهر الأعداء وعدم نفوذ
 الكلمة والسك في تحصيل المقاصد ونحو ذلك، وإيلاء الضمير حرف النبي للاشارة إلى أن المخاطبين أو المؤمنين
 ليسوا كذلك، وحاصل قولهم نحن في نعمة لا يشوبها نقمة وهو دليل كرامتنا على الله عز وجل ورضاه عنا فلو
 كان ما نحن عليه من الشرك وغيره قد دعونا إلى تركه بخلاف الرضا لما كنا فيها كفافاً من النعمة، ويجوز أن يكونوا
 قد قاسوا أمور الآخرة الموهومة أو المفروضة عندهم على أمور الدنيا وزعموا أن المنعم عليه في الدنيا منعم عليه
 في الآخرة، وإلى هذا الوجه ذهب جمع وقالوا: نفي كونهم معذبين إما بناء على انتفاء العذاب الآخروي رأساً وإما
 بناء على اعتقاد أنه تعالى أكرمهم في الدنيا فلا يهينهم في الآخرة على تقدير وقوعها، وقال الحماضي في وجه
 إيلاء الضمير حرف النبي: إنه اشارة إلى أن المؤمنين معذبون استمهانة بهم لظنهم أن المال والولد يدفع العذاب
 عنهم كما قاله بعض المشركين، وأنت تعلم أن الاظهر عليه التفریع، وذهب أبو حيان إلى أن المراد بالعذاب المنفي
 أعم من العذاب الآخروي والعذاب الدنيوي الذي قد ينذر به الانبياء عليهم السلام ويتوعدون به قومهم إن لم
 يؤمنوا بهم، وأهل ما ذكرناه أولاً أنسب بالمقام فأنمل جداً ﴿قُلْ﴾ ردا لما زعموه من أن ذلك دليل الكرامة
 والرضا ﴿إِنَّ رَبِّي يَسْفُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ﴾ أن يسفطه له ﴿وَيَقْدِرُ﴾ على من يشاء أن يقدره عليه فربما يوسع
 سبحانه على الماضي يضيق على المطيع وربما يعكس الأمر وربما يوسع عليهما معا وقد يضيق عليهما معا وقد
 يوسع على شخص مطيع أو عاص تارة يضيق عليه أخرى يفعل كلام من ذلك حسب مقتضيه مشيئة عز وجل

المبنية على الحكم البالغة فلو كان البسط دليل الاكرام والرضا لاختص به المطيع وكذا لو كان التضيق دليل الامانة والسخط لاختص به العاصي وليس فليس، والحاصل كما قيل منع كون ذلك دليلا على ما زعموا الاستواء المعادى والموالى فيه، وقال جمع: أريد أنه تعالى يفعل ذلك حسب مشيئته المبنية على الحكم فلا ينقاس عليه أمر الثواب والعقاب اللذين مناطهما الطاعة وعدمها، وقال ناصر الدين: لو كان ذلك للكرامة أو هو ان ير جباهه لم يكن بمشيئته تعالى، وهو مبنى على أن الإيجاب يناهى الاختيار والمشيئة وقد قال به الحفاجي أخذا من كلام مولانا جلال الدين ورد به على من رد، ولا يخفى أن دعوى المترفين الإيجاب على الله تعالى فيما هم فيه من بسط الرزق وكذا فيما فيه أعداؤهم من تضيقه غير ظاهرة حتى يرد عليهم بآيات المشيئة التي لا تتجارع الإيجاب، وقرأ الأعمش (ويقدر) مشددا وفيما بعد (وَأَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٣٦) ذلك فتمهم من يزعم أن مدار البسط الشرف والكرامة ومدار التضيق الهوان والخفارة، ومنهم من تحير واعترض على الله تعالى في البسط على أناس والتضيق على آخرين حتى قال قائلهم:

لم عالم عالم أعيت مذهبيه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا
هذا الذي ترك الأفهام حائرة وصير العالم التحرير زنديقا

وعنى هذا القائل بالعالم التحرير نفسه، ولمعنى أنه بوصف الجاهل البليد أحق منه بهذا الوصف فالعالم التحرير من يقول:

ومن الدليل على القضاة وحكمه (١) يؤس اللبيب وطيب عيشى اللاحق

(وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِنْدَ رَبِّي) كلام مستأنف من جهته عز وجل خوطب به الناس بطريق التلوين والألغاف مبالغة في تحقيق الحق وتقرير ما سبق كذا في إرشاد العقل السليم، وجوز أن يكون ما تقدم لنفي أن يكون القرب والكرامة مدارا وعلة لكثرة الرزق وهذا النفي أن تكون كثرة الرزق سببا للقرب والكرامة ويكون الخطاب للكفرة، والتي واقع على الأموال والأولاد، وحيث أن الجمع المكسر عقلاؤه وغير عقلائه سواء في حكم التأنيث وكان المجموع بمعنى جماعة صح الافراد والتأنيث أى وما جماعة أموالكم وأولادكم بالجماعة التي تقرّبكم عندنا قربة، ولا حاجة إلى تقدير مضاف في النظم الكريم، وما ذكر تقدير معنى لا اعراب، وعن الزجاج أن في الكلام حذف أوله لدلالة ما في آخره والتقدير وما أموالكم بالتي تقرّبكم عندنا زلفى ولا أولادكم بالتي نعم، وأنت تعلم أنه لا حاجة إليه أيضا، وجوز أن تكون التي صفة لموصوف مفرد مؤنث تقديره بالتقوى أو بالخصلة التي، وجوز الرغشرى أن تكون التي كناية عن التقوى لأن المقرب إلى الله تعالى ليس إلا تلك أى وما أموالكم ولا أولادكم بتلك الموضوع للتقريب. وقرأ الحسن (باللاتي) جمعا وهو راجع إلى الأموال والأولاد كالتى على ما سمعت أولا. وقرئ «بالذى» أى بالشيء الذى يقرّبكم وزلفى مصدر كالقربى واتصافه على المصدرية من المعنى. وقرأ الضحاك «زلفا» بفتح اللام وتووين العاء جمع زلفة وهى القرية (الْأَمِّنَ آمَنَ وَعَمَلَ صَالِحًا) استثناء من مفعول «تقرّبكم» على ما ذهب إليه جمع، وهو استثناء متصل إذا كان الخطاب عاما المؤمنين والكفرة ومنقطع إذا كان خاصا بالكفرة فالموصول في محل نصب

أو رفع على أنه مبتدأ ما بعده خبره أو خبره مقدر أي لكن من آمن وعمل صالحاً فإنه وعمله يقربانه . واستظهر أبو حيان الانقطاع ، وقال في البحر : إن الزجاج ذهب إلى بدلته من المفعول المذكور وغلطه النحاس بأن ضمير المخاطب لا يجوز الإبدال منه فلا يقال رأيتك زيداً ، ومذهب الأخفش . والكوفيون أنه يجوز أن يبدل من ضمير المخاطب والمتكلم لكر البدل في الآية لا يصح ألا ترى أنه لا يصح تعريف المفعول الواقع صلة لما بعد إلا فلو قلت ما زيد بالذي يضرب إلا خالداً لم يصح له .

وذكر بعض الأجلة أن جملة استثناء من المفعول لا يصح على جعل التي كناية عن التقوى لأنه يلزم أن تكون الأموال والأولاد تقوى في حق غير من آمن وعمل صالحاً لكنها غير مقربة ، وقيل لا بأس بذلك إذ يصح أن يقال وما أموالكم ولا أولادكم بتقوى إلا المؤمنين ، وحاصله أن المال والولد لا يكونان تقوى ومقربين لأحد إلا للمؤمنين ، وإذا كان الاستثناء منقطعاً صح وانضح ذلك ، وجوز أن يكون استثناء من (أموالكم وأولادكم) على حذف مضاف أي إلا أموال من آمن وعمل صالحاً وأولادهم ، وفي هذا إذا جعل التي كناية عن التقوى مبالغة من حيث أنه جعل مال المؤمن الصالح وولده نفس التقوى . ثم إن تقريب الأموال المؤمن الصالح بانفاقها فيما يرضى الله تعالى وتقریب الأولاد بتعليمهم الخير وتفقيهم في الدين وترشيحهم للصالح والطاعة .

(فَأُولَئِكَ) إشارة إلى من واجمع باعتبار معناها كما أن الأفراد فيما تقدم باعتبار أفعالها ، وما فيه من معنى البعد للإيذان بعلو مرتبتهم وبعد منزلتهم في الفضل أي فأولئك المنعمون بالإنعام والعمل الصالح (لَهُمْ جَزَاءُ الضَّعْفِ) أي لهم أن يجازيهم الله تعالى الضعف أي الثواب المضاعف فيجازيهم على الحسنة بعشر أمثالها أو بأكثر إلى سبعمائة فاضافة جزاء إلى الضعف من اضافة المصدر إلى مفعوله . وقرأ قتادة (جزاء الضعف) برفعهما فالضعف بدل ، وجوز الزجاج كونه خبر مبتدأ محذوف أي هو الضعف . ويعقوب في رواية ينصب (جزاء) ورفع (الضعف) فجزاء تمييز أو حال من فاعل (لهم) أن كان الضعف مبتدأ أو أنه أن كان فاعلاً أو نصب على المصدر لعملة الذي دل عليه (لهم) أي يجوزون جزاء ، وقرئ (جزاء) بالرفع والتنوين (الضعف) بالنصب على أعمال المصدر (بِمَا عَمِلُوا) من الصالحات (وَهُمْ فِي الْعُرُقَاتِ) أي في غرفات الجنة ومنزلاتها العالية

(مَأْمُونُونَ ٣٧) من جميع المكارة الدنيوية والآخروية . وقرأ الحسن وعاصم بخلاف عنه . والاعمش ومحمد ابن كعب (في الغرفات) بإسكان الراء ، وقرأ بعض القراء بفتحها ، وابن وثاب . والاعمش . وطاعة . وحزة . وخلف (في الغرفة) بالترجيد وإسكان الراء ، وابن وثاب أيضاً بالتوحيد وضم الراء . والتوحيد على إرادة الجنس لأن الكل ليسوا في غرفة واحدة والمفرد أضمر مع عدم اللبس فيه (وَالَّذِينَ يَسْعَوْنَ فِي آيَاتِنَا) بالرد والطمع فيها (مُعَاجِرِينَ) أي بحسب زعمهم الباطل الله عز وجل أو الأنبياء عليهم السلام ، وحاصله زاعمين سبقهم وعدم قدرة الله تعالى أو أنبيائه عليهم السلام عليهم ، ومعنى المبالغة غير مقصود ههنا (فَأُولَئِكَ) الذي وعدت منزلتهم في الشر (فِي الْعَذَابِ مُخْتَرُونَ ٣٨) لا يجديهم ما عملوا عليه نفعاً ، وفي ذكر العذاب دون موضعه ما لا يخفى من المبالغة (قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ) أي يوسع له سبحانه عليه تارة ويضيقه عليه أخرى فلا تحشوا الفقر وأنفقوا في سبيل الله تعالى وتقرّبوا إليه عز وجل بأموالكم

وتعرضوا لتفحاته جل وعلا فمأق الآيات للوعظ والتزهيد في الدنيا والحض على التقرب إليه تعالى بالاتفاق وهذا بخلاف مساق نظيرها المتقدم فانه للرد على الكفرة كما سمعت، وأيضاً ما سبق عام وما عدا خاص في البسط والتصديق لشخص واحد باعتبار وقتين كما يشعر به قوله تعالى هنا (له) وعدم قوله هناك، والضمير وإن كان في موضع من المبهم إلا أن سبق النظر خالياً عن ذلك وذكره بعد شتمه عليه كالقربة على إرادة ما ذكر فلا تغفل •

(وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ) يحتمل أن تكون ما شرطية في موضع نصب بأنفقتم وقوله تعالى (فَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ) جواب الشرط، ويحتمل أن تكون بمعنى الذي في موضع رفع بالابتداء والجملة بعد خبره ودخلت الغاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط، و(من شيء) تبيين على الاحتمالين، ومعنى (بخلفه) يعطى بدله وما يقوم مقامه عوضاً عنه وذلك إما في الدنيا بالمال كما هو الظاهر أو بالمغناة التي هي كنز لا يفنى كالفيل، وإما في الآخرة بالثواب الذي كل خلف دونه وخصه بعضهم بالآخرة، أخرج القرطبي، وعبد بن حميد، وابن المنذر، وابن أبي حاتم عن مجاهد قال: إذا كان لأحدكم شيء فليقتصد ولا يتأول هذه الآية (وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه) فإن الرزق مقسوم ولعل ما قسم له قليل وهو ينفق نفقة الموسع عليه، وأخرج من عدا القرطبي من المذكورين عنه أنه قال في الآية: أي ما كان من خلفه فهو منه تعالى ورزقاً أنفق الإنسان ماله كله في الخير ولم يخلف حتى يموت، وهلمنا (وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها) يقول ما آتاها من رزق فمنه تعالى وربما لم يرزقها حتى تموت، والأول أظهر لأن الآية في الحث على الاتفاق وإن البسط والقدر إذا كانا من عنده عز وجل فلا ينبغي لمن وسع عليه أن يخاف الضيعة بالاتفاق ولأن قدر عليه زيادتها، وقوله تعالى (وهو خير الرازقين) ٣٩ تذييل يؤكد ذلك كأنه قيل: فيرزقه من حيث لا يحتسب. وقد أخرج الشيخان عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من يوم يصبح العباد فيه إلا ملكان ينزلان فيقول أحدهما اللهم أعط منفقاً خلفاً ويقول الآخر اللهم أعط ممسكاً تلفاً، وأخرج البيهقي في شعب الإيمان عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «كل ما أنفق العبد نفقة فعلى الله تعالى خلفها ضماناً إلا نفقة في بنيان أو معصية» •

وأخرج البخاري، وابن مردويه عن أبي هريرة أن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال: «قال الله عز وجل أنفق يا ابن آدم أنفق عليك» وأخرج الحاكم الترمذي في نوادر الأصول عنه قال: «قال عليه الصلاة والسلام إن المعونة تنزل من السماء على قدر المؤونة» وفي حديث طويل عن الزبير قال الله تبارك وتعالى «أنفق أنفق عليك وأوسع أوسع عليك ولا تضيق أضيق عليك ولا تصصر فأصر عليك ولا تحزن فاحزن عليك إن باب الرزق مفتوح من فوق سبع سموات متواصل إلى العرش لا يغلق ليلاً ولا نهاراً ينزل الله تعالى منه الرزق على كل امرئ بقدر نيته وعطيته وصدقته ونفقته قرأ أكثر أو أقل له ومن أقل أو أقل له ومن أمسك أمسك عليه يازبير فكل وأطعم ولا توكى فيوكى عليك ولا تحصى فيحصى عليك ولا تقتر فيقتتر عليك ولا تعسر فيعسر عليك» الحديث، ومعنى الرازقين الموصولين للرزق والموهبين له فيطلق الرازق حقيقة على الله عز وجل وعلى غيره ويشعر بذلك (فأرزقهم منه) نعم لا يقال لغيره سبحانه رازق فلا إشكال في قوله سبحانه (وهو خير الرازقين) ووجه الأخيرة في غاية الظهور، وقيل إطلاق الرازق على غيره تعالى مجاز باعتبار أنه واسطة في إيصال رزقه تعالى فهو رازق صوراً فاستشكل أمر التفضيل بأنه لا بد من مشاركة المفصل المفضل عليه في أصل الفعل حقيقة لا صورة •

وأجاب الأمدى بأن المعنى خير من تسمى بهذا الاسم وأطلق عليه حقيقة أو مجازاً وهو ضرب من عموم المجاز (وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً) أى المتكبرين والمستضعفين أو الفريدين وما كانوا يعبدون من دون الله عز وجل، و«يوم» ظرف لمضمرة متقدمة أى واذكري يوم أو متأخر أى ويوم نحشرهم جميعاً (ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ) إلى آخره يكون من الأحوال والأحوال ما لا يحيط به نطاق المقال، وظاهر العطف بـ «ثم» يقتضى أن القول للملائكة متراخ عن الحشر وفي الآثار ما يشهد له، فقد روى أن الخلق بعد أن يحشروا يقفون قياماً في الموقف سبع آلاف سنة لا يكلمون حتى يشفع في فصل القضاء نبينا ﷺ فلهذا عند ذلك يقول سبحانه للملائكة عليهم السلام (هَؤُلَاءِ أَيْدَاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ) (٤١) تقريراً للمشركون وتبكيته وإقناعاتهم عما علقوا به أهلهم الغارقة من شفاعات الملائكة عليهم السلام لعله سبحانه يسأجيب به على نهج قوله تعالى لعيسى عليه السلام (أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلهِينَ) وتخصيصهم بالذكر لأنهم أشرف شركاء المشركين الذين لا كتاب لهم والصالحون عادة للخطاب وعبادتهم مبدأ للشرك بناء على ما نقل ابن الوردي في تاريخه في أن سبب حدوث عبادة الأصنام في العرب أن عمرو بن لحي مر بقوم بالشام فرآهم يعبدون الأصنام فسألهم فقالوا له هذه أرباب نتخذها على شكل الهياكل العالوية فنستنصر بها ونستسقى قلوبهم وأتى بصنم معه إلى الحجاز وسول للعرب فعبدوه واستمرت عبادة الأصنام فيهم إلى أن جاء الإسلام وحدثت عبادة عيسى عليه السلام بعد ذلك بزمان كثير فبظهور قصورهم عن رتبة المعبودية وتزهدهم عن عبادتهم يظهر حال سائر الشركاء بطريق الأولوية (وهؤلاء) مبتدأ و«كانوا يعبدون» خبره و«أيداكم» مفعول (يعبدون) قدم للفاصلة مع أنه أمراً بالتقريع واستدل بتقديمه على جواز تقديم خبر كان إذا كان جملة عليها كما ذهب إليه ابن السراج فان تقديم المفعول مؤذن بجواز تقديم العامل، وتعقبه أبو حيان بأن هذه القاعدة ليست مطردة ثم قال: والأولى منع ذلك إلا أن يدل على جوازه سماع من العرب، وقرأ جمهور القراء (نحشرهم) ثم نقول (بالنون في الفعلين) استئناف بياني كأنه قيل: فإذا تقول الملائكة جبت؟ قيل تقول منزهي عن ذلك (سَبَّحَانَكَ أَنْتَ وَلَكِنَّا مِنْ دُونِهِمْ) والمفعول إلى صيغة الماضي للدلالة على التحقق أى أنت الذى نواليه من دونهم لا، والاء بيننا وبينهم كأنهم بينوا بذلك برائتهم من الرضا بعبادتهم ثم أضربوا عن ذلك ونفوا أنهم عبدوه حقيقة بقولهم (بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ) أى الشياطين كما روى عن مجاهد حيث كانوا يطعمونهم فيما يسولون لهم من عبادة غير الله تعالى، وقيل صورت الشياطين لهم صور قوم من الجن وقالوا: هذه صور الملائكة فاعبدوها فعبدوها، وقيل: كانوا يدخلون في أجواف الأصنام إذا عبدت فيعبدون بعبادتها، وقيل أرادوا أنهم عبدوا شيئاً تخيلوه صادقا على الجن لا صادقا علينا فهم يعبدون الجن حقيقة دوننا، وقال ابن عطية: يجوز أن يكون في الأسم الكافرة من عبد الجن وفي القرآن آيات يظهر منها أن الجن عبدت في سورة الأنعام وغيرها (أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ) (٤١) الضمير الثانى للجن والأول للمشركين، والأكثر على ظاهره لأن من المشركين من لم يؤمن بهم وعبدهم اتباعاً لقومه كأبي طالب أو الأكثر بمعنى الكل، واختار في البحر الأول لأن كونه بمعنى الكل ليس حقيقة وقال: إنهم لم يدعوا الاحاطة إذ يكون في الكفار من لم يطلع الله تعالى الملائكة عليهم السلام عليهم أو أنهم حكموا على الأكثر بإيمانهم بالجن لأن الإيمان من أعمال القلب فلم يذكر الاصلاح على عمل جميع قلوبهم لأن ذلك

فه عز وجل، وجوز أن يكون الضمير الأول للانس قالوا كثر على ظاهره أى غالبهم مصدقون أنهم آلهة، وقيل مصدقون أنهم بنات الله (وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا) وقيل مصدقون أنهم ملائكة .

﴿قَالُوا لَمْ يَلَمْكَ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَفَعًا وَلَا ضَرًّا﴾ من جملة ما يقال للملائكة عليهم السلام عند جوابهم بالتبرئ مما نسب اليهم المشركون يخاطبون بذلك على رؤس الاشهاد لإظهار المعجز وقصورهم عن زاعمى عبادتهم وتخصيصاً على ما يوجب خيبة رجائهم بالكلية ، وقيل للكفار وليس بذلك ، والفاء اترتيب الاخبار بما بعدها على جواب الملائكة عليهم السلام ، ونسبة عدم النفع والضرر إلى البعض الميهم للبالغة فيها هو المقصود الذى هو بيان عدم نفع الملائكة للعبدة بنظمه فى سلك عدم نفع العبد له لم كان نفع الملائكة لعبدهم فى الاستعانة والانتفاء كنفع العبد لهم ، والتمريض لعدم الضرر مع أنه لا بحث عنه لتعميم المعجز أو لخل عدم النفع على تقدير العبادة وعدم الضرر على تقدير تركها ، وقيل لأن المراد دفع الضرر على حذف المضاف وفيه بعد ، والمراد باليوم يوم القيامة وتقيد الحكم به مع ثبوته على الاخلاق لان عقاد رجاء المشركين على تحقق النفع يومئذ .

﴿وَقُولُوا لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنتُمْ بِهَا تَكْذِبُونَ﴾ عطف على (نقول للملائكة) وقيل على لا يملك وتعقب بأنه مما يقال يوم القيامة خطاباً للملائكة مترتباً على جوابهم المحكى وهذا حكاية لرسول الله ﷺ لما سيقال للعبدة يومئذ حكاية ما سيقال للملائكة عليهم السلام . وأجيب بأن ذلك ليس بممانع قدبر . ووقع الموصول هنا وصفا للمضاف اليه وفى السجدة فى قوله تعالى (عذاب النار الذى كنتم به تكذبون) صفة للمضاف فقال أبو حيان : لأنهم تمت كانوا ملائسين للعذاب فأنبئ عنه قوله تعالى : (كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها) فوصف لهم تمت ما لا يسره وهنا لم يكونوا ملائسين له بل ذلك أول ما رأوا النار عقب الحشر فوصف ما عاينوه لهم ، وكون الموصول هنا نعتاً للمضاف على أن تأنيته مكتسب لتحدد الآياتان تكلف سمج . ﴿وَإِذَا تَلَّى عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ﴾ بيان لبعض آخر من كفرهم أى إذا تلى عليهم بلسان الرسول ﷺ آياتنا الناطقة بحقية التوحيد وعلان الشرك ﴿قَالُوا مَا هَذَا﴾ يعنون رسول الله ﷺ التالى للآيات، والاشارة التحقير قائلهم الله تعالى ﴿الْأَرْجُلُ يُرِيدَانِ يُصَدِّكُمُ عَمَّا كَانُ يَعْبُدُ آبَاؤُكُمْ﴾ فيجعلكم من أتباعه من غير أن يكون له دين إلهى، وإضافة الآباء إلى المخاطبين لآلى أنفسهم لتحريك عرق العصية منهم مبالغة فى تقريرهم على الشرك وتنفيرهم عن التوحيد ﴿وَقَالُوا مَا هَذَا﴾ يعنون القرآن المتلو والاشارة كالاشارة السابقة ﴿الْأَفْكَ﴾ أى كلام مصروف عن وجهه لا مصداق له فى الواقع ﴿مُفْتَرًى﴾ بامسأده إلى الله عز وجل .

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ﴾ أى لأمر النبوة التى معها من خوارق العادة مامعها أو للإسلام المفرق بين المرء وزوجه وولده أو القرآن الذى تتأثر به النفوس على أن العطف لاختلاف العنوان بأن يراد بالاول معناه وبالثنى نظمه المعجز ﴿لَمَّا جَاءَهُمْ﴾ من غير تدبر ولا تأمل فيه ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا مَسْحَرٌ بَيْنَ ۙ ۙ﴾ ظاهر مسحريته . وفى ذكر (قال) ثانياً والتصريح بذكر الكفرة وما فى اللامعين من الاشارة إلى القائلين والمقول فيه وما فى لما من المسارعة إلى البت بهذا القول الباطل إنكار عظيم له وتعجب ببلغ منه، وجوز أن تكون كل جملة صدرت

من قوم من الكفرة (وَمَا آتَيْنَاكُمْ) أى أهل مكة (مَنْ كُتِبَ يَدْرُسُونَهَا) تقتضى صحة الإشراف ليعلموا فيه فهو كقوله تعالى: «أم أنزلنا عليهم سلطاناً نهور يتكلم بما كانوا به يشركون» وقوله سبحانه: «أم آتيناكم كتاباً من قبله فهم به مستمسكون» وإلى هذا ذهب ابن زيد، وقال السدي: المعنى ما آتيناكم كتباً يدرسونها فيعلموا بدراستها بطلان ما جئت به، ويرجع إلى الأول، والمقصود نفي أن يكون لهم دليل على صحة ما هم عليه من الشرك، ومن صلة، وجمع الكتب إشارة على ما قيل إلى أنه لشدة بطلانه واستحالة إثباته بدليل سمعي أو عقل يحتاج إلى تكرار الأدلة وقوتها فكيف يدعى ما تواترت الأدلة النيرة على خلافه. وقرأ أبو حنيفة «يدرسونها» بفتح الدال وشدها وكسر الراء مضارع أدرس افعل من الدرس ومعناه يدارسونها، وعنه أيضاً «يدرسونها» من التدريس وهو تكرير الدرس أو من درس الكتاب مخففاً ودرس الكتاب مشدداً التضعيف فيه باعتبار الجمع (وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِنْ نَذِيرٍ) أى وما أرسلنا إليهم قبلك نذيراً يدعوهم إلى الشرك وينذروهم بالعقاب على تركه وقد بان من قبل أن لا وجه له بوجه من الوجوه فمن أين ذهبوا هذا المذهب الزائغ، وفيه من التهم والتجهيل ما لا ينبغي، ويجوز أن يراد أنهم أميون كانوا في فترة لا عذر لهم في الشرك ولا في عدم الاستجابة لك كاهل الكتاب الذين لهم كتب ودين يأبون تركه ويحتجون على عدم المتابعة بأن نبيهم حذرهم ترك دينه مع أنه بين البطلان ثبوت أمر من قبله باتباعه وتشهير الكتب به، وذكر ابن عطية أن الأرض لم تخل من داع إلى توحيد الله تعالى فالمراد نفي إرسال نذير يختص هؤلاء ويشأهم، وقد كان عند العرب كثير من نذارة إسماعيل عليه السلام والله تعالى يقول: «إنه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا» ولكن لم يتجرّد للنذارة وقاتل عليها إلا محمد ﷺ، ثم إنه تعالى هددهم بقوله سبحانه: (وَكَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) من الأمم المتقدمة والفرون الخالية بما كذبوا (وَمَا يَأْتُوا) أى أهل مكة (مُعْشَرًا) أى عشر (مَا آتَيْنَاهُمْ) وقال قوم المعشار عشر العشر ولم يرتضه ابن عطية، وقال الماوردي: المراد المبالغة في التغايل أى ما بلغوا أقل قليل مما آتينا أولئك المكذبين من طول الأعمار وقوة الأجسام وكثرة الأموال (فَكَذَّبُوا) أى أولئك المكذبون (رُسُلِي) الذين أرسلتهم إليهم (فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ) أى إنكارى لهم بالتدمير فليحذر هؤلاء من مثل ذلك، والفاء الأولى سببية و(كذب) الأولى تنزل منزلة لازم أى فعل الذين من قباهم التكذيب وأقدموا عليه، ونظير ذلك أن يقول القائل أقدم فلان على الكفر فكفر بمحمد ﷺ ومن هنا قالوا: إن (كذبوا رُسُلِي) عطف على (كذب الذين) عطف المقيد على المطلق وهو تفسيره معنى (وما بلغوا) اعتراض والفاء الثانية فصيحة فيكون المعنى فحين كذبوا رُسُلِي جادهم إنكارى بالتدمير فكيف كان نكيرى لهم، وجعل التدمير إنكاراً تنزيلاً للفعل منزلة القول كما في قوله: «ونشتم بالأفعال لا بالكلم» أو على نحوه تحية بينهم ضرب وجميعه وجودهم أن يكون صيغة التفعيل في (كذب الذين للتكثير) وفي (كذبوا) للتعدية والمكذب فيهما واحد أى أنهم أكثر الكذب وألفوه فصار سجية لهم حتى اجتروا على تكذيب الرسل، وعلى الوجهين لا تكرار، وجوز أن يكون (كذبوا

رسل) منعطفاً على (ما باغوا) (١) من قسمة الاعتراض والضمير لأهل مكة يعني هؤلاء لم يباغوا معشار ما آتينا أولئك المكذبين الأولين وفضلهم في التكذيب لأن تكذيبهم لحاتم الأنبياء عليه وعليهم الصلاة والسلام تكذيب لجميع الرسل عليهم السلام من وجهين وعليه لا يقرهم تكرار كذا لا يخفى، وكون جملة (ما باغوا) معترضة هو الظاهر وجعل (وكذب الذين من قبلهم) نهيداً لئلا تكون تلك الجملة كذلك بدفعه (فكذب كان تكبير) لأن معناه لتكذيب الأولين البتة فلا التمام دون القول بكونها معترضة، وإرجاع ضمير (باغوا) إلى أهل مكة والضمير المنصوب في (آتيناهم) إلى (الذين من قبلهم) وبيان الموصول بما سمعت هو المروى عن ابن عباس وقتادة وابن زيد، وقيل الضمير الأول للذين من قبلهم والضمير الثاني لأهل مكة أي وما بلغ أولئك عشر ما آتينا هؤلاء من البينات والهدى، وقيل الضميران للذين من قبلهم، أي كذبوا وما بلغوا في شكر النعمة ومقابلة المنة عشر ما آتيناهم من النعم والاحسان إليهم، واستظهر ذلك أبو حيان معذراً له بتناسق الضمائر حيث جعل ضمير (فكذبوا) للذين من قبلهم فلا تغفل (قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ) أي ما أُرشدكم وأنصح لكم إلا بمخضلة واحدة وهي على ما قال قتادة ما دل عليه قوله تعالى : (أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ) على أنه في تأويل مصدر بدل منها أو خبر مبتدأ محذوف أي هي قيامكم أو مفعول لفعل محذوف أي أعنى قيامكم، وجوز الزحخشري كونه مطلق بيان لواحدة، واعتراض بأن (أَنْ تَقُومُوا) معرفة لتقديره بقيامكم عطفاً للبيان بشرطية عند البصريين أن يكون معرفة من معرفة وهو عند الكوفيين يتبع ما قبله في التعريف والتشكيك والتخالف مما لم يذهب إليه ذاهب هـ والظاهر أن الزحخشري ذاهب إلى جواز التخالف، وقد صرح ابن مالك في التسهيل بنسبة ذلك إليه وهو من مجتهدي علماء العربية، وجوز أن يكون قد عبر بمطلق البيان وأراد البدل لتأخيرها وهذا إمام الصناعة سيدي به يسمى التوكيد صفة وعطف البيان صفة، ثم إن كون المصدر المسبوك معرفة أو مؤولاً بها دائماً غير مسلم، والقيام مجاز عن الجد والاجتهاد، وقيل هو على حقيقته والمراد القيام عن مجلس رسول الله ﷺ وليس بذلك، وقد روى نفي إرادته عن ابن جريج أي إن يجحدوا ويتجهدوا في الأمر بإخلاص لوجه الله تعالى (مَنْ وَفَرَادَى) أي متفرقين اثنين اثنين وواحداً واحداً فإن في الازدحام على الأغلب تهوؤش الخاطر والمنع من الفكر وتخليط الكلام وقلة الانصاف كما هو مشاهد في الدروس التي يجتمع فيها الجماعة فإنه لا يكاد يوقف فيها على تحقيق وفي تقديم مني إيمان بأنه أرفق وأقرب إلى الاطمئنان، وفي البحر قدم لأن طالب الحقائق من متعاضدين في النظر أجدي من فكرة واحدة فإذا انقح الحق بين الاثنين فمكر كل واحد منهما بعد ذلك فيزيد بصيرة وشاع الفتح بين الاثنين (ثُمَّ تَفَكَّرُوا) في أمره ﷺ وما جاء به من حقايقه، والوقف عند أبي حاتم هنا، وقوله تعالى : (مَا بِصَابِرَكُمْ مِنْ جَنَّةٍ) استئناف مسروق من جهته تعالى للتنبيه على طريقة النظر والتأمل بأنت مثل هذا الأمر العظيم الذي تحته ملك الدنيا والآخرة لا يتصدى لدعائه إلا مجنون لا يزال بافتضائه عند مطالعته بالبرهان وظهور عجزه أو مؤيد من عند الله تعالى مرشح للتبيرة واتق بحجته وبرهانه وإذا قد علمت أنه عليه الصلاة والسلام أرجح الناس عدلاً وأصدقهم قولاً وأذكاهم نفساً وأفضاهم علماً وأحسنهم

عملا وأجمعهم للكمالات البشرية وجب أن تصدقوه في دعواه فكيف وقد انضم إلى ذلك معجزات نجر لها صم الجبال ، والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بصاحبكم للإيمان إلى أن حاله عليه السلام مشهور بينهم لأنه نشأ بين أظهرهم معروفا بما ذكرنا ، وجوز أن يكون متعلقا بما قبله والوقف على (جنة) على أنه مفعول لفعل علم مقدر لدلالة التفكير عليه لكونه طريق العلم أي ثم تفكروا فافعلوا ما بصاحبكم من جنة أو معمول لتفكروا على أن التفكير مجاز عن العلم أو معمول له بدون ارتكاب تجوز بناء على ما ذهب إليه ابن مالك في التسهيل من أن تفكر يعاق حلا على أفعال القلوب ، وجوز أن يكون هناك تضمين أي ثم تفكروا وأعمالين ما بصاحبكم من جنة ، وقال ابن عطية : هو عند سيدي به جواب ما ينزل منزلة القسم لأن تفكر من الأفعال التي تعطي التمييز كشيئين وتكون الفكرة على هذا في آيات الله تعالى والإيمان به أنه وهو كما ترى ، و(ما) مطلقا نافية والباء بمعنى في ومن صلة ، وقيل : ما الاستفهام الإنكارى ومن ينافية ، وجوز أن تكون صلة أيضا وفيه تطويل المسافة وطبها أولى (أن هو لا نذير لكم بين يدي عذاب شديد ٤٤) هو عذاب الآخرة فانه عليه السلام مبعوث في نفس الساعة وجاء بعثت أنا والساعة كهاتين ، وضم عليه الصلاة والسلام الوسطى والساوية على المشهور .

(قل ما سألتكم من أجر) أي مهما سألتكم من نفع على تبليغ الرسالة (فهو لكم) والمراد نفي السؤال رأسا كقولك لصاحبك أن أعطيت شيئا فخذ وأنت تعلم أنه لم يعطك شيئا ، فاشترطية مفعول (سألتكم) وهو المروي عن قتادة ، وقيل هو موصولة والعائد محذوف ومن للبيان ، ودخلت الفاء في الخبر لتضمنها معنى الشرط أي الذي سألتكم من الأجر فهو لكم ونعمته تعود إليكم ، وهو على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما إشارة إلى المودة في القربى في قوله تعالى : (قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى) وكون ذلك لهم على القول بأن المراد بالقربى قربا بظاهر ، وأما على القول بأن المراد بها قربا به الصلاوة والسلام فلا قربا به عليه السلام قربا به أيضا أو هو إشارة إلى ذلك وإلى ما تضمنه قوله تعالى : (ما أسألكم عليه من أجر إلا من شاء أن يتخذ إلى ربه ميلا) وظاهر أن اتخاذ السبيل إليه تعالى متفعتها الكبرى ، وجوز كون مانافية ومن صلة وقوله سبحانه : (فهو لكم) جواب شرط مقدر أي فاذا لم أسألكم فهو لكم ، وهو خلاف الظاهر .

وقوله تعالى : (إن أجرى إلا على الله) يؤيد إرادة نفي السؤال رأسا . وقرئ (إن أجرى) بسكون الياء (وهو على كل شيء شهيد ٤٧) أي مطلع فيعلم سبحانه صدق وخلص نبي (قل إن ربي يقذف بالحق) قال السدي وقاتلة : بالوحى ، وفي رواية أخرى عن قتادة بالقرآن والمآل واحد ، وأصل القذف الرمي بدفع شديد وهو هنا مجاز عن الإلقاء ، والباء زائدة أي إن ربي يلقي الوحى وينزله على قلب من يجنيه من عباده سبحانه ، وقيل القذف مضمع معنى الرمي فالباء ليست زائدة ، وجوز أن يراد بالحق مقابل الباطل والباء للبلابة والمقذوف محذوف ، والمعنى إن ربي يلقي ما يلقي إلى أنبيائه عليهم السلام من الوحى بالحق لا بالباطل . وعن ابن عباس إن المعنى يقذف الباطل بالحق أي يورده عليه حتى يبطله عز وجل وبطله ، والحق مقابل الباطل والباء مثله في قولك قتله بالضرب ، وفي الكلام استعارة مصرحة بعبية والمستعار منه حق والمستعار له عقل ، وجوز أن تكون الاستعارة مكية ، وقيل : المعنى يرمى بالحق إلى أقطار الآفاق على أن ذلك

مجاز عن اشاعته فيكون الكلام وعدا باظهار الاسلام وافضائه، وفيه من الاستعارة ما فيه (علام الغيوب ٤٨) خبر ثان أو خبر مبتدأ عنوف أي هو سبحانه علام الغيوب أو صفة محمولة على محل إن مع اسمها كما جوزه الكثير من النحاة وإن منعه سيوريه أو بدل من ضمير (يقذف) ولا يلزم خلو جملة الخبر من العائد لأن المبدل منه ليس فيه الطرح من كل الوجوه، وقال الكسائي: هو نعت لذلك الضمير ومذهبه جواز نعت المضمر بالغائب ه وقرأ عيسى وزيد بن علي وابن أبي اسحق وابن أبي عمير وأبو حنيفة وحارب عن طلحة (علام) بالنصب فقال الزمخشري: صفة لربي، وقال أبو الفضل الرازي وابن عطية: بدل، وقال الحوفي: بدل أو صفة، وقيل نصب على المدح. وقرأ ابن ذكوان وأبو بكر وحمة والكسائي (الغيوب) بالكسر كالبيوت، والباقون بالضم كالعشور وهو فيها جمع، وقرئ بالفتح كصبر على أنه مفرد للبالغ (قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ) أي الإسلام والتوحيد أو القرآن، وقيل السيف لأن ظهور الحق به وهو كما ترى (وَمَا يُدْعَى الْبَاطِلُ) أي الكفر والشرك (وَمَا يُعْبَدُ) أي ذهب واضمححل بحيث لم يبق له أثر مأخوذ من هلاك الخلق فإنه إذا هلك لم يبق له إلهاء، أي فعل أمر ابتداء ولا إعادة أي فعله ثانياً يقال لا يأكل ولا يشرب أي ميت فالكلام كناية عما ذكر أو مجاز متفرع على الكناية، وأنشدوا البيد بن الأبرص

اَقْرَبُ مِنْ اَهْلِهِ عِيْدٌ • فَالْيَوْمَ لَا يَدِي وَلَا يَمِيْدُ

وقال جماعة: الباطل ابليس وإطلاقه عليه لأنه مبدؤه ومنشؤه، ولا كذابة في الكلام عليه، والمعنى لا ينشئ خلقا ولا يعيد أو لا يبدى. خيرا لأهله ولا يعيد أى لا يتفهم في الدنيا والآخرة، وقيل هو الصنم والمعنى ما سمعت، وعن أبى ساجان أن المعنى إن الصنم لا يبتدى من عنده كلاما فيجواب ولا يرد ما جاء من الحق بحجة. و(ما) على جميع ذلك نافية، وقيل تعنى على ما عدا القول الأول للاستفهام الانتكاري متتصلة بما بعدها أى أى شئ. يبدى الباطل أى شئ. يعيد ومآله النقي، والكلام يجوز أن يكون تكميلا لما تقدم وأن يكون من باب العكس والطرذ وأن يكون تنبيها مفعرا لذلك فتأمل ﴿قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ﴾ عن الحق ﴿فَأَمَّا أَضِلُّ عَلَى نَفْسِي﴾ أى عائدا ضرر ذلك ووباله عليها فإثم الكاسية للشرور والأماراة بالسوء ﴿وَأِنْ اهْتَدَيْتُ﴾ إلى الحق ﴿فَبِمَا يُوحَىٰ إِلَىٰ رَبِّي﴾ فإن الاعتماد بهدائه تعالى وتوفيقه عز وجل، وما موصولة أو مصدرية، وكان الظاهر وإن اهتديت فلها كقوله تعالى (من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها) أو ان ضللت فأثمما أضل بنفسي ليظهر التقابل لكنه عدل عن ذلك اكتفاء بالتقابل بحسب المعنى لأن الكلام عليه أجمع فإن كل ضرر فهو من النفس وبسببها وعليها وبإله، وقد دل لفظ على في القرينة الأولى على معنى اللام في الثانية والباء في الثانية على معنى السببية في الأولى فكأنه قيل: قل إن ضللت فأثمما أضل بسبب نفسي على نفسي وإن اهتديت فأثمما اهتدى لنفسي بهداية الله تعالى وتوفيقه سبحانه، وعبر عن هذا (بما يوحى إلى ربى) لأنه لازمه، وجعل على للتنزيل وإن ظهر عليه التقابل أو تكافؤ الخلاف للظاهر من غير نكته.

وجوز أن يكون معنى القرينة الأولى قل إن ضلكت فائتما أضل على لا على غيري ، ولا يظهر عليه أمر التعايل مطلقا ، والحكم على ما قال الومخسرى عام وإنما أمر ﷺ أن يسند إلى نفسه لأن الرسول إذا دخل

تحت مع جلالة محله وسداد طريقته كان غيره أولى به، وقال الامام: أى إن ضلال نفسى كضلالكم لأنه صادر من نفسى ووباله عليها وأما اعتدائي فليس كاعتدائكم بالنظر والاستدلال وإنما هو بالوحى المنير فيكون مجموع الحكيم عنده مختصا به عليه الصلاة والسلام، وفيما ذكره دلالة على ما قال الطائى على أن دليل النقل أعلى وأفخم من دليل العقل وفيه بحث. وقرأ الحسن: وابن وثاب. وعبد الرحمن المقرئ (ضللت) بكسر اللام و(أضل) بفتح الصاد وهى لغة تميم، وكسر عبد الرحمن همزة (أضل) وقرئ (ربى) بفتح الباء (إنه سميع قريب) فلا يخفى عليه سبحانه قول كل من المهتدى والضال وفعله وإن بالغ فى إخفاتهما فيجازى كلا بما يليق.

(وَلَوْ تَرَى إِذْ فَرَغُوا) أى اعتراهم انقباض ونفسار من الأمر الموهل الخفيف، والحطاب فى تولى ^{عليه السلام} أو لسلك من تصح منه الرؤية، ومفعول (ترى) محذوف أى الكفار أو فرغهم أو هو (إذ) على التجوز إذ المراد يرقية الزمان رقية ما فيه أو هو متروك لتزويل الفعل منزلة اللازم أى لو تقع منك رقية وجواب (لو) محذوف أى لرايت أسراً هائلا، وهذا الفرع على ما أخرج ابن أبى حاتم عن مجاهد يوم القيامة، والظاهر عليه أنه فرع البعث وهو مروي عن الحسن، وأخرج ابن المنذر وغيره عن قتادة أنه فى الدنيا عند الموت حين عاينوا الملائكة عليهم السلام. وأخرج عبد بن حميد عن الضحاك أنه يوم بدر فقبل هو فرع الحرب، وعن السدى. وابن زيد فرع ضرب أعناقهم ومعاينة العذاب، وقيل فى آخر الزمان حين يظهر المهدي ويبعث إلى السفىاني جندا فيهنهم ثم يسير السفىاني إليه حتى إذا كان بيده من الأرض خسف به وبمن معه فلا ينجو منهم إلا المخبر عنهم فالفرع فرع ما يصيبهم يومئذ (فَلَا فَوْتَ) فلا يفوتون الله عز وجل بهرب أو نحوه عما يريد سبحانه بهم (وَأَخَذُوا مِنْ مَّكَانٍ قَرِيبٍ ٥٦) من الموقف إلى النار أو من ظهر الأرض إلى بطنها أو من صحراء بدر إلى القليب أو من تحت أقدامهم إذا خسف بهم، والمراد بذلك قرب المكان سرعة نزول العذاب بهم والاستهانة بهم وبهلاكمهم وإلا فلا قرب ولا بعد بالنسبة إلى الله عز وجل، والجملة عطف على (فرغوا) على ما ذهب إليه جماعة قال فى الكشف: وكان فائدة التأخير أن يقدر فلا فوت ثانيا إما تأييدا وأما أن أحدهما غير الآخر تنبيها على أن عدم الفوت سبب للاخذ وأن الأخذ سبب لتحقيقه وجوداً وفيه مبالغة حسنة، وقيل على (لا فوت) على معنى فلم يفوتوا وأخذوا واختاره ابن جنى معترضاً على ما تقدم بأنه لا يراد ولو ترى وقت فرغهم وأخذهم وإنما المراد ولو ترى إذ فرغوا ولم يفوتوا وأخذوا، وبما نقل عن الكشف بتحصيل الجواب عنه وجود كونها حالاً من فاعل (فرغوا) أو من خبر لا المقدر وهو لم يتقدير قد أو بدونه، والفاء فى (فلا فوت) قيل إن كانت سببية فهى داخلية على المسبب لأن عدم فوتهم من فرغهم وتحيرهم وإن كانت تعاقبية فهى تدخل على السبب لثرتب ذكره على ذكر المسبب، وإذا عطف (أخذوا) عليه أو جعل حالاً من الخبر يكون هو المقصود بالتفريع. وقرأ عبد الرحمن مولى بنى هاشم عن أبيه وطلحة (فلا فوت وأخذ) مصدرين متولين. وقرأ أبى (فلا فوت) مبنياً (وأخذ) مصدرًا مبنياً، وإذا رفع أخذ كان خبر مبتدأ محذوف أى وحالهم أخذ أو مبتدأ خبره محذوف أى وهناك أخذ وإلى ذلك ذهب أبو حيان، وقال الزمخشري: قرئ. وأخذ بالرفع على أنه معطوف على محل (لا فوت) ومعناه فلا فوت هناك وهناك أخذ (وَقَالُوا آمَنَّا بِهِ) أى بالله عز وجل على ما أخرجه جمع

الله عز وجل فينبون إليه سبحانه الشريك ويقولون الملائكة بنات الله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً
أوفى شأن الرسول عليه الصلاة والسلام فيقولون فيه وحاشاه بشاعر وساحر وكاهن أو في شأن العذاب أو
البعث فيبتون القول بنفيه ﴿مَنْ مَّكَانَ بَعِيدٌ ٥٣﴾ من جهة بعيدة من أمر من تكلموا في شأنه، والجملة عطف على
(وقد كفروا) وكان الظاهر وقدفوا إلا أنه عدل إلى صيغة المضارع حكايته للحال الماضية، والكلام قيل لعله تمثيل
لخالهم من التكلم بما يظهر لهم ولم ينشأ عن تحقيق بحال من يرمى شيئاً لا يراه من مكان بعيد لا بحال لاظن
في الحوق، وجوز الزمخشري كونه عطفاً على (قالوا آمنا به) على أنهم مثلوا في طلبهم تحصيل ما عطلوه من الايمان
في الدنيا بقولهم آمنا في الآخرة وذلك مطلب مستبعد بمن يقتد شيطاناً من مكان بعيد لا مجال للظن في الحوق
حيث يريد أن يقع فيه لكونه غائياً عنه شاحطاً. وقرأ مجاهد: وأبرحيرة. ومحبوب عن أبي عمرو (يقتدون)
مبنياً للمفعول، قال مجاهد: أي ويرجمهم الوحي بما يكرهون مما غاب عنهم من السماء، وكان الجملة في موضع
الحال من ضمير كفروا كأنه قيل: وقد كفروا به من قبل وهم يقتدون بالحق الذي غاب عنهم وخفي عليهم،
والمراد تعظيم أمر كفرهم، وجوز أن يراد بالغيب ما خفي من معانيهم أي وقد كفروا وهم يقتدون بالحق من
السماء ويرميهم بما خفي من معانيهم •

وقال أبو الفضل الرازي: أي ويرمون بالغيب من حيث لا يعلمون، ومعناه يحازون بسوء أعمالهم ولا علم
لهم بما أتاه إما في حال تعذر التوبة عند معاينة الموت وإما في الآخرة انتهى، وفي حالية الجملة عليه نوع خفاء •
وقال الزمخشري: أي وتقتدون الشياطين بالغيب ويلقونهم إياه وكان الجملة عطف على (قد كفروا) وقيل أي
يلقون في النار وهو كما ترى ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ قال ابن عباس: هو الرجوع إلى الدنيا، وقال
الحسن: هو الايمان المقبول، وقال قتادة: طاعة الله تعالى، وقال السدي: التوبة، وقال مجاهد: الأهل والمال والولده
وقيل أي حيل بين الجيش والمؤمنين بالخسف بالجيش أو بينهم وبين تخريب الكعبة أو بينهم وبين النجاة من
العذاب أو بينهم وبين نعيم الدنيا ولذتها وروى ذلك عن مجاهد أيضاً و (حيل) مبنى للجهد ونائب الماعل
كما قال أبو حيان ضمير المصدر أي وحيل هو أي الحول، وحاصله وقعت الحيلة ولا ضماره لم يكن مصدراً
مؤكداً فناب نائب الماعل، وعلى ذلك يخرج قوله:

وقالت متى ينجح عليك ويعتل يسؤك وإن يذسف غرامك تدرب

أي يعتل هو أي الاعتلال، وقال الخوفاي: قام الظرف مقام الماعل، وتعقبه في البحر بأنه لو كان كذلك
لكان مرفوعاً والاضافة إلى الضمير لا تسوغ البناء وإلا لساغ جاء غلامك بالفتح ولا بقوله أحد، نعم للبناء
للإضافة إلى المبنى مواضع أحكمت في النحو، وماذا يقول الخوفاي في قوله • وقد حيل بين العير والنزوان • فانه
نصب بين مع اضافتها إلى معرب. وقرأ ابن عامر. والسكاني بإشباع الضم للحاء •

﴿كَافَعُلَ بِأَشْيَاءَهُمْ مِنْ قَبْلُ﴾ أي بأشياءهم من كفره الآم الدارجة، و(من قبل) متعلق بأشياءهم على أن المراد
من انصرفت بصفتهم من قبل أي في الزمان الأول، ويرجح أنه أن ما فعل بمعنيهم في الآخرة إنما هو في وقت
واحد أو متعلق بفعل إذا كانت الحيلة في الدنيا، وعن الضحاك أن المراد بأشياءهم أصحاب القيل، والظاهر أنه
جعل الآية في السفياي ومن معه •

﴿إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُّريبٍ ٥٤﴾ أى موقع في ريبه على أنه من أربابه أوقعه في ريبه وتهمة أو ذى ريبة من أرباب الرجل صار ذار ريبه فاما أن يكون قد شبه الشك بالإنسان يصح أن يكون مريباً على وجه الاستعارة الممكنة التخيلية أو يكون الاستناد مجازياً أسند فيه مالصاحب الشك للشك البالغة كما يقال شعر شاعر، وكأنه من هنا قال ابن عطية : الشك المريب أقوى ما يكون من الشك، وضمير الجمع للاشباع وقيل : لأولئك المحدث عنهم والله تعالى أعلم ﴿ومن باب الإشارة في بعض آيات السورة ما قيل﴾ (ولقد آتينا داود منا فضلاً يا جبال أوبي معه والطير) أشير بالجبال إلى عالم الملك والطير إلى عالم الملكوت وقد ذكروا أنه إذا تمكن الذكر سرى في جميع أجزاء البدن فيسمع الذاكر كل جزء منه ذاكرة فإذا ترقى حاله يسمع كل ما في عالم الملك كذلك فإذا ترقى يسمع كل ما في الوجود كذلك وإن من شيء إلا يسبح بحمده (وأناله الحديد) القلب (أن اعمل سابقات) وهى الحكم البالغة التى تظهر من القلب على الإنسان (وقدر فى السرد) أى فى سرد الحديث بأن تتكلم بالحكمة على قدر ما يتحملة عقل مخاطبك ، وقد ورد كلموا الناس بما يعرفون أتريدون أن يكذب الله تعالى ورسوله ﷺ ومن هنا يصعب الجواب عن تكلم من المتصوفة بما يذكره أكثر من يسمعه من العلماء وبه ضل كثير من الناس (ولسليمان الريح) ربح العنابة (غدوها شهر ورزاقها شهر) فكان يتصرف بالحكمة وقذف الانوار فى قلوب متبعيه من مسافة شهر (ومن الجن من يعمل بين يديه باذن ربه) إشارة إلى قوة باطنه حيث انقاد له من جبل على المخالفة وفعل الشرور (وقليل من عبادى الشكور) وهو من شكره بالاحوال أعنى التخلق باخلاق الله تعالى (فلما قضينا عليه الموت ما دلهم على موته الا دابة الارض تأكل منسأته) فيه إشارة إلى أن الضعيف قد يفيد القوى علماً (وجعلنا بينهم وبين القرى التى باركنا فيها) وهى مقامات أهل الباطن من العارفين (قرى ظاهرة) وهى مقامات أهل الظاهر من الناسك (سير وافيه ابالي) فى ليلالى البشرية (وأياماً) فى أيام الروحانية (آمنين) فى خفارة الشريعة وقال بعض الفرقة الجديدة الكشفية : القرى المباركة فيها الائمة رضى الله تعالى عنهم والقرى الظاهرة الدعاة اليهم والسفراء بينهم وبين شيعتهم (وظلوا أنفسهم) بميلهم إلى الدنيا وترك السير لسوء استعدادهم (حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم) فيه إشارة إلى أن الهبة تمنع الفهم (وما أرسلناك) أى ما أخرجناك من العدم إلى الوجود (الا لآفة للناس) الاولين والآخرين (يشيرا ونذيرا) وهذا حاله عليه الصلاة والسلام فى عالم الارواح وفى عالم الاجساد (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) إذ لا نور لهم بهتدون به (وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قالوا ما هذا الا رجل يريد أن بصدكم عما كان يعبد آباؤكم) هؤلاء قطاع الطريق على عباد الله تعالى ومثلهم المنكرون على أولياء الله تعالى الذين يغفرون الناس عن الاعتقاد بهم واتباعهم (قل إن ضللت فإنا أضل على نفسى) إن النفس لأماراة بالسوء (وإن اهتديت فإنا يوحى إلى ربي) من القرآن وفيه إشارة إلى أنه نور لا يبقى معه ديجور أو مراتب الاحتماء به متفاوتة حسب تفاوت الفهم الناشئ من تفاوت صفاء الباطن وطهارته ، وقد ورد أن للقرآن ظاهراً وباطناً ولا يكاد يصل الشخص إلى باطنه الا بتطهير باطنه كما يرمز اليه قوله تعالى (لا يؤمنه الا المطهرون) نسأل الله تعالى أن يوفقنا لفهم ظاهره وباطنه إلى ما شاء من البطون فانه جل وعلا القادر الذى يقول للشيء كن فيكون .

﴿سورة فاطر ٣٥﴾

وتسمى سورة الملائكة، وهي مكية كما روى عن ابن عباس. وقناة: وغيرهما، وفي مجمع البيان قال الحسن: مكية الآيتين (إن الذين يتلون كتاب الله) الآية (هم أوردنا الكتاب) الآية وآيهماست وأربعون في المدنى الأخير والشامى وخمس وأربعون في الباقيين، والمناسبة على ما فى البحر أنه عز وجل لما ذكر فى آخر السورة المقدمة هلاك المشركين أعداء المؤمنين وانزال العذاب تبيين على المؤمنين حمده تعالى وشكره كما فى قوله تعالى (فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين) وينضم إلى ذلك تواخى السورتين فى الامتناع بالحمد وتقاربهما فى المقدار وغير ذلك.

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أى موجدهما من غير مثال بحضه ولا قانون ينتجيه، فالفطر الابداع، وقال الراغب: هو إيجاد تعالى الشيء. وأبداعه على هيئة مترشعة لفعل من الافعال وأخرج عبد بن حميد، والبيهقى فى شعب الايمان، وغيرهما عن ابن عباس قال: كنت لأدري ما فطر السموات والارض حتى أتنى اعرابيان يختصمان فى بئر فقال أحدهما: أنا فطرتهما بمعنى ابتدأتها وأصل الفطر اشق. وقال الراغب: الشق طولاً ثم تجوز فيه عما تقدم وشاع فيه حتى صار حقيقة أيضاً، ووجه المناسبة أن السموات والارض والمراد بهما العالم بأسره لكونهما ممكنين والاصل فى الممكن عدم كما يشير اليه قوله تعالى: (كل شيء هالك الا وجهه) وقوله عليه الصلاة والسلام «ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن» وصرح بذلك العلامة الاسلام قال رئيسهم: الممكن فى نفسه ايس وهو عن ذاته ايس كان عدم كامن فيهما وبإيجادهما يشقان ويخرج عدم منهما وقيل فى ذلك: كأنه تعالى شق عدم باخراجهما منه، وقيل: لامانع من حمله على أصله هنا ويكون اشارة إلى الامطار والنبات فكأنه قيل: الحمد لله فاطر السموات بالامطار وفاطر الارض بالنبات وفيه نظار ستأتى اشارة اليه قريباً، وقوله تعالى: ﴿جَاعِلُ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا﴾ على القوائين يحتمل أن يكون معناه جاعل الملائكة عليهم السلام وسائط بينه وبين أنبيائه والصالحين من عباده يبلغون اليهم رسالته سبحانه بالوحى والالهام والرؤيا الصادقة أرجاع علمهم وسائط بينه وبين خلقه عز وجل يوصلون اليهم آثار قدرته وصنعه كالامطار والرياح وغيرهما وهم الملائكة الموكلون بامور العالم، وهذا النسب بالقول الثانى لكن يرد عليه أنه لا معنى لكون الامطار شاققة للسموات، وقال الامام: إن الحمد يكون على النعم ونعمته تعالى عاجلة وآجلة، وهو فى سورة سبب اشارة إلى نعمة الاجداد والخسر ودليله (يعلم ما يلج فى الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يخرج فيها) وقوله تعالى: (وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة) والحمد فى هذه السورة اشارة إلى نعمة البقاء فى الآخرة ودليله جاعل الملائكة رسلاً أى يجعلهم سبحانه رسلاً يتلقون عباد الله تعالى كما قال سبحانه تلتفاهم الملائكة فيجوز أن يكون المعنى الحمد لله شاق السموات والارض يوم القيامة لتزول الارواح من السماء وخروج الاجساد من الارض وجاعل الملائكة رسلاً فى ذلك اليوم يتلقون عباده، وعليه فاول هذه السورة متصل بآخر ما مضى لأن قوله تعالى (كما فعل بأشياءهم) بيان لا تقطاع رجاء من كان فى شك مريب، ولما ذكر سبحانه حالهم ذكر حال المؤمنين وبشرهم برسائل الملائكة اليهم وأنه تعالى يفتح أبواب الرحمة لهم انتهى، وفيه من البعد ما فيه، و(فاطر) صفة لله واضافته

(٢ - ٢١ - ج - ٢٢ - تفسير روح المعاني)

محضة قال أبو البقاء: لأنه للماضى لا غير وقال غيره: هو معرف بالإضافة إذ لم يحرك على الفعل بل أريد بالاستمرار والثبات كما يقال زيد مالك العبيد جاء أى زيد الذى من شأنه أن يملك العبيد جاء، ومن جعل بالإضافة غير محضة جعله بدلا وهو قليل في المشتقات، وكذا الكلام في (جاعل، ورسلا) على القول بأن إضافته غير محضة منصوب به بالاتفاق، وأما على القول الآخر فكذلك عند الكسائى، وذهب أبو على إلى أنه منصوب بضمير يدل هو عليه لأن اسم الماعل إذا كان بمعنى الماضى لا يعمل عنده كسائر البصريين إلا معرفا باللام، وقال أبو سعيد السيرافى: اسم الفاعل المتعدي إلى اثنين يعمل بالثنى لأنه بإضافته إلى الأول تعذرت إضافته إلى الثانى فتعين نصبه له. وعلى بعضهم ذلك بأنه بالإضافة أشبه المعرف باللام فعمل عمله هذا على تقدير كون الجمل تصبيريا أما على تقدير كونه أبداعيا فرسلا حال مقدرة، وقرأ الضحاك، والزهرى (فطر، جعل) فعلا مضيا ونصب ما بعده قال أبو الفضل الرازى: يحتمل أن يكون ذلك على ضمائر الذى تعاقبه تعالى أو على تقدير قد فتكون الجملة حالا. وأنت تعلم أن حذف الموصول الاسمى لا يجوز عند جمهور البصريين، وذهب الكوفيون، والاختلاف إلى إجازته وتيمم ابن مالك وشرط في بعض كتبه كونه معطوفا على موصول آخر ومن حجتهم (أمنوا بالذى أنزل إلينا وأنزل إليكم) وقول حسان:

أمن بهجور رسول الله منكم وينصره ويمدحه سواء

وقول آخر:

مالذى دأبه احتياط وحزم وهواء اطاع يستويان

واختار أبو حيان كون الجملة خبر مبتدأ محذوف أى هو فطر. وقرأ الحسن (جاعل) بالرفع على المدح وجر (الملائكة) وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو (جاعل) بالرفع بالثنتين ونصب (الملائكة) وخرج حذف الثنتين على أنه لا اتفاق، الساكتين ونصب الملائكة إذا كان جاعل للثنى على مذهب الكسائى، وهشام في جواز أعمال الوصف الماضى النصب، وقرأ ابن يعمر وخالد (جعل) فعلا ماضيا (الملائكة) بالنصب وذلك بعد قرأته (فاطر) كجمهور كثر من قرأ (فائق الصباح وجعل الليل سكنا) وفي الكشف فرى، (فطر، جعل) كلاهما بلفظ الفعل الماضى.

وقرأ الحسن: وحيد بن قيس (رسلا) يسكون السين وهى لغة تميم، وقوله تعالى ﴿أولى أجنحة﴾ صفة لرسلا وأولو اسم جمع لئلا إن أولاه اسم جمع لذا، وتفسير ذلك من الأسماء المتمكنة المخاض، قال الجوهري: هى الحوامل من النوق وأحدتها خلعة، و(أجنحة) جمع جناح صيغة جمع القلة ومقتضى المقام أن المراد به الكثرة. وفي البحر قياس جمع الكثرة فيه جنح فإن كان لم يسمع كان أجنحة مستعملا في القليل والكثير، والظاهر أن الجناح بالمعنى المعروف عند العرب بيد أنا لا نعرف حقيقة وكيفية ولا نقول إنه من ريش كرش الطائر. نعم أخرج ابن المنذر عن ابن جريج أن أجنحة الملائكة عليهم السلام زغبة، ورأيت في بعض كتب الإمامية أن الملائكة تزدحم في مجالس الأئمة فيقع من ريشها ما يقع وأنهم بالتقطيع منه ثيابا لأولادهم. وهذا عندي حديث خرافة، والكشفية منهم يقولونه بما لا يخرج عن ذلك، وقوله تعالى: ﴿مُتَنِّى وَالْأَثَرُ بَاقٍ﴾ الظاهر أنه صفة لأجنحة، والمنع من الصرف على المشهور للصفة والعامل عن

اثنتين اثنتين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة •

وقال الزمخشري : إنما تتصرف هذه الألفاظ التكرار العدل فيها وذلك أنها عدلت عن ألفاظ الأعداد من صيغ إلى صيغ آخر كما عدل عمر عن عامر وحزام عن حازمة وعن تكرير إلى غير تكرير ففيها عدلان وأما الوصفية فلا يفترق الحال فيها بين المعدولة والمعدول عنها إلا تترك تقول مرتب بنسوة أربع ورجال ثلاثة فلا يعرج عليها . وتعبه أبو حيان بأنه قاسم الصفة في هذا المعدول على الصفة في أربع وثلاثة وليس بصحيح لأن مطلق الصفة لم يعدوه علة بل اشترطوا أن تكون الوصفية غير عارضة كما في أربع وأن لا يقبل ثمة التأنيت أو تكون فيه كمثلاث وثلاثة ، وقال صاحب الكشف في : إن المعدول عن التكرار لا يعتبر فيه للصفة واعتبر في تحقق العدل ذلك ثم المعدول عن الصيغة الأصلية لإفادة التكرار فلا عدولين بوجه ، وبعد تسليم أن المعتبر في الوصف مقارنته لوضع المعدول فلا يضر عرضه في المعدول عنه لا اتجاه للمنع ولا معول على السند وهو قول سيبويه على ما نقله الجوهري وهو المنصور على ما نهت إليه انتهى . وتعبه أيضا صاحب الفرائد وصاحب التقريب بعروض الوصفية في المعدول عنه وعدمه في المعدول ، لكن قال الطيبي : وجدت لبعض المغاربة ظاهرا يصلح أن يكون جوابا عنه وهو أن ثلاث مثلا لا يخلو من أن يكون موضوعا للصفة من غير اعتبار العدد أولا لا يكون فإن كان الأول لم يكن فيه العدد والمقدر خلافا ، وإن كان الثاني كان الوصف عارضا لثلاث كما كان عارضا لثلاثة فيمكن أن يقال إن هذه الأعداد غير منصرفة للعدل المذكور كالجمع وأني التأنيت انتهى ، وفيه ما لا ينفي •

وقال ابن عطية : إن هذه الألفاظ عدلت في حال التكرير فتعرفت بالعدل فهي لا تتصرف للعدل والتعريف وهذا قول غريب ذكر في البحر لبعض الكوفيين . وفي الكشف هي تكرات يعرف بلام التعريف تقول فلان يذبح المني والثلاث والرابع ، وقيل (مني الخ) حال من محذوف والعامل فيه محذوف بدل عليه (رسلا) أي يرسلون مني وثلاث ورابع ، والمعدول عليه ، تقدم ، والمراد ذوى أجنحة متعددة متفاوتة في العدد حسب تفاوت ما لهم من المراتب ينزلون بها ويعرجون أو يسرعون بها حين يقومون ، ويجوز أن تكون ثلاثا أو بعضها لا مور أخر كالزينة فيما بينهم وكالارتقاء على الوجه حياء من الله تعالى إلى غير ذلك ، والمعنى أن من الملائكة خافا لكل واحد منهم جناحان وخلفا لكل منهم ثلاثة أجنحة وخلفا لكل منهم أربعة أجنحة ، ولا دلالة في الآية على نفي الزائد بل قال بعض المحققين : إن ما ذكر من العدد للدلالة على التكثير والتفاوت لا للتعيين ولا لنفي نقصان عن اثنين •

وقد أخرج الشيخان . والترمذي عن ابن مسعود في قوله تعالى (لقد رأى من آيات ربه الكبرى) رأى جبريل له ستائة جناح ، والترمذي عن مسروق عن عائشة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم ير جبريل في صورته إلا مرتين مرة عند سيرة المنهى ومرة في جباة له ستائة جناح قد سد الأفق ، وقال الزمخشري : مر في بعض الكتب أن صنفا من الملائكة عليهم السلام هم ستة أجنحة فجناحان يلقون بهما أجسادهم وجناحان يطيرون بهما في أمر من أمور الله تعالى وجناحان مرخيان على وجوههم حياء من الله عز وجل • والبحث عن كيفية وضع الأجنحة شفا كانت أو قرأ فيها أرى مما لا طائل تحته ولم يصح عندي في ذلك شيء .

ولقياس الغائب على الشاهد ، قال بعضهم : إن المعنى إن في كل جانب لبعض الملائكة عليهم السلام جناحين ولبعضهم ثلاثة ولبعضهم أربعة وإلا فلو كانت ثلاثة لواحد لما اعتدلت ، وهو جائز .

وقال قوم : إن الجناح إشارة إلى الجهة ، ويانه أن الله تعالى ليس فوقه شيء . وكل شيء سواء فهو تحت قدرته سبحانه والملائكة عليهم السلام لهم وجه إلى الله تعالى يأخذون منه نعمة ويعطون من دونهم بما أخذوه بآذنه سبحانه كما قال تعالى (نزل به الروح الأمين على قلبك) وقال تعالى (عليه شديد القوى) وقال تعالى (فالمداير أمرا) وهما جناحان وفيهم من يفعل ما يفعل من الخير بواسطة وفيهم من يفعل ما لا بواسطة فالفاعل بواسطة منهم من له ثلاث جهات ومنهم من له أربع جهات وأكثر ، وهذا خلاف الظاهر جداً ولا يحتاج إليه السني القائل بأن الملائكة عليهم السلام أجسام لطيفة نورية يقدرون على التشكل بالصور المختلفة وعلى الأفعال الشاقة وإنما يحتاج اليه أو إلى نحوه الفلاسفة وأتباعهم فإن الملائكة عندهم هي العقول المجردة ويسمونها أهل الاشراف بالأنوار الظاهرة وبعض المتصوفة بالسراياقات التورية ، وقد ذكر بعض متأخريهم أن لها ذوات حقيقية وذرات إضافية مضافة إلى ما دونها إضافة النفس إلى البدن فأما ذواتها الحقيقية فأنما هي أمرية فضائية قولية وأما ذواتها الإضافية فأنما هي خلقية قدرية تنشأ منها الملائكة اللوحية وأعظمهم أمر أفل عليه السلام ، وتطاق الملائكة عندهم على غير العقول كالمداير العلوية والسفلية من النفوس والطبائع وأطالوا الكلام في ذلك وظواهر الآيات والأخبار تكذبهم والله تعالى الموفق للصواب .

(يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ) استئناف مقرر لما قبله من تفاوت الملائكة عليهم السلام في عدد الاجنحة ومؤذن بأن ذلك من أحكام مشيئته تعالى لا لأمر راجع إلى ذواتهم ببيان حكم كل ناطق بأنه عز وجل يزيد في أي خلق كان كل ما يشاء أن يزيده بموجب مشيئته سبحانه ومقتضى حكمته من الأمور التي لا يحيط بها الوصف ، وقال الفقهاء : هذا في الاجنحة التي للملائكة أي يزيد في خلق الاجنحة للملائكة ما يشاء فيجعل لكل ستة أجنحة أو أكثر وروى ذلك عن الحسن ، وكأن الجملة لدفع توهم عدم الزيادة على الأربعة . وعن ابن عباس يزيد في خلق الملائكة والاجنحة ما يشاء ، وقيل (الخلق) خلق الإنسان (وما يشاء) الخلق الحسن أو الصوت الحسن أو الحظ الحسن أو الملاحظة في العينين أو في الأنف أو في الوجه أو خفة الروح أو جوده الشعر وحسنه أو العقل أو العلم أو الصنعة أو العفة في الفقراء أو خلابة النطق ، وذكرنا في بعض ذلك أخباراً مرفوعة والحق أن ذلك من باب التمثيل لا الحصر ، والآية شاملة لجميع ذلك بل شاملة لما يستحسن ظاهراً ولما لا يستحسن وكل شيء من الله عز وجل حسن .

(إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) تعليل بطريق التحقيق للحكم المذكور فإن شمول قدرته تعالى لجميع الأشياء مما يوجب قدرته سبحانه على أن يزيدي كل خلق كل ما يشاءه تعالى إيجاباً بيناً (مَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ) أي ما يطلونها ويرسلها فالفتح مجاز عن الإرسال بملاقاة السبيبة فإن فتح المخلق سبب لاطلاق ما فيه وإرساله ولذا قبول بالامساك والاطلاق كناية عن الاعطاء كما قيل أطلق السلطان للجند أرزاقهم فهو كناية متفرعة على المجاز . وفي اختيار لفظ الفتح رمز إلى أن الرحمة من أنفس الخزان وأعزها منالاً ، وتكبرها للاشاعة والابهام أي أي شيء يفتح الله تعالى من خزائن رحمته أي رحمة كانت من نعمة ورحمة وامن وعلم وحكمة إلى غير ذلك مما

لا يحاط به حتى ان عروة كان يقول كما أخرج ابن المنذر عن محمد بن جعفر بن الزبير عنه في ركوب المحمل هي والله رحمة فتحت للناس ثم يقول (ما يفتح الله للناس من رحمة) الخ .
وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي الرحمة المطر، وعن ابن عباس التوبة والمراد التشيل، والجار والمجرور في موضع الحال لا في موضع الصفة لان اسم الشرط لا يوصف (فَلَا تُمَسِّكُ لَهَا) أي فلا أحد يقدر على إمساكها (وَمَا يُمَسِّكُ) أي أي شيء يمساك (فَلَا مُرْسَلٌ لَهُ) أي فلا أحد يقدر على إرساله، واختلاف الضميرين لما أن مرجع الاول مبین بالرحمة ومرجع الثاني مطلق يتناولها وغيرها، وفي ذلك مع تقديم أمر فتح الرحمة اشعار بأن رحمته تعالى سبقت غضبه عز وجل كما ورد في الحديث الصحيح، وقيل المراد بما يمساك من رحمة إلا أنه حذف المبين لدلالة ما قبل عليه، والتذكير باعتبار اللفظ وعدم ما يقوى اعتبار المعنى في التلخيص .
وأيد بأنه قرئ (فَلَا مُرْسَلٌ لَهَا) بتأنيث الضمير (مَنْ بَعْدَهُ) أي من بعد إمساكها (وَهُوَ الْعَزِيزُ) الغالب على كل ما يشاء من الامور التي من جهتها الفتح والامساك (الْحَكِيمُ) الذي يفعل كل ما يفعل حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة، والجملة تذييل مقرر لما قبلها ومردب عن كون كل من الفتح والامساك بموجب الحكمة التي يدور عليها أمر التكوين، وما ادعى هذه الآية الى الانقطاع الى الله تعالى والاعراض عما سواه عز وجل وراحة البال عن التخيلات الموحية للتمويز وسهر الليالي .

وقد أخرج ابن المنذر عن عامر بن عبد قيس : قال أربع آيات من كتاب الله تعالى إذا قرأتهن فما أبالي ما أصبح عليه وأمسى (ما يفتح الله للناس من رحمة فلا يحاط بها وما يمساك فلا مرسل له من بعده) وإن يمساك الله بضر فلا كاشف له الا هو وأن يردك بخير فلا راد لك ضله . ويجعل الله بعد عسر يسرا . وما من دابة في الارض الا اعلى الله رزقها) وبعد ما بين سبحانه أنه الموجد للملك والمذكور والمتصرف فيها اعلى الاطلاق أمر الناس قاطبة أو أهل مكة كما روى عن ابن عباس واختاره الطائي بشكر نعمه عز وجل فقال تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ) أي انعماءه تبارك وتعالى عليكم إن جعلت النعمة مصدرا أو كائنة عليكم أن جعلت اسما أي راعوها واحفظوها بمعرفة حقها والاعتراف بها وتخصيص العبادة والطاعة بتولها فليس المراد مجرد الذكر باللسان بل هو كناية عما ذكر ، وعن ابن عباس وقد جعل الخطاب لمن سمعت اذكروا نعمة الله عليكم حيث امكنكم حرمه ومنعمكم من جميع العالم والناس يتخطفون من حولكم، وعنه أيضا نعمة الله تعالى العافية، والاولى عدم التخصيص، ولما كانت نعم الله تعالى مع تشعب فنونها منحصرة في نعمة الایجاد ونعمة الایقاء نفي سبحانه أن يكون في الوجود شيء غيره سبحانه يصدر عنه احدي النعمتين بطريق الاستعظام الذي هو الانكار التصديق وتكذيب الحكم فقال عز وجل (هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ) وهل تأتي لذلك كما في المطول وحواشيه، وقول الرضي: إن هل لا تستعمل للانكار أراد به الانكار على مدعى الوقوع كما في قوله تعالى (أفأصفاكم ربكم بالبنين) ويلزمه النفي والانكار على من أوقع الشيء كما في قولك أنضرب زيدا وهو أخوك أي هل خالق مغاير له تعالى موجود لكم اول العالم على أن (خالق) مبتدأ محذوف الخبر زيدت عليه (من) لتأكيد العموم (وغير الله) صفة له باعتبار عمله، وصحت الوصفية به مع إضافته إلى أعرف المعارف لتوغل في التنكير فلا يكتسب تعريفاً

مثل هذا التركيب ، وجوز أن يكون بدلا من (خالق) بذلك الاعتبار وبعتبر الإنكار في حكم النفي ليكون غير الله هو الخالق المثنى ولأن المعنى على الاستثناء أي لا خالق إلا الله تعالى والبدلية في الاستثناء بغير إنما تكون في الكلام المنفي وهذا الاعتبار زيدت (من) عند الجمهور وصح الابتداء بالنكرة ، وكذا جوز أن يكون فاعلا بخالق لاعتقاده على أداة الاستفهام نحو أقائم زيد في أحد وجهيه وهو حيثن ساد مسد الخبر ، وتعقبه أبو حيان بقوله فيه نظر وهو أن اسم الفاعل أو ما يجري مجراه إذا اعتمد على أداة الاستفهام وأجرى مجرى الفعل فرفع ما بعده هل يجوز أن تدخل عليه من التي للاستغراق فيقال هل من قائم الزيدون ؟ تقول هل قائم الزيدون ، والظاهر أنه لا يجوز ألا ترى أنه إذا أجرى مجرى الفعل لا يكون فيه عموم بخلافه إذا دخلت عليه من ولا أحفظ مثله في لسان العرب ، وينبغي أن لا يقدم على إجازة مثل هذا الاستماع من كلامهم ، وفيه أن شرط الزيادة والأعمال موجود ولم يبد ما نعا يعول عليه فالتوقف تعنت من غير توقف ، وفي الكشف لا مانع من أن يكون (غير) خبرا ، ومنه الشهاب بأن المعنى ليس عليه ، وقرأ ابن وثاب ، وشقيق ، وأبو جعفر ، وزيد بن علي ، وحجرة ، والسكاكي (غير) بالخفض صفة لخالق على اللفظ ، وهذا متعين في هذه القراءة ولأن توافق القراءتين أولى من تخالفهما كان الاظهر في القراءة الأولى كونه وصفا لخالق أيضا ، وقرأ الفضل بن ابراهيم النحوي (غير) بالنصب على الاستثناء ، وقوله تعالى ﴿ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ بالمطر والنبات كلام مبتدأ لا محل لـ (من) الاعراب لاصفة (خالق) باعتبار لفظه أو محله ، قال في الكشف : لأن المعنى على التقرير والتذكير بما هم معترفون به فذكر أنه قيل : هل من خالق لتلك النعم التي أمرتم بذكرها أو مطلقا وهو أولى وتدخل دخولا أريا (غير الله) ثم نعم ذلك بأنه يرزقكم من السماء والأرض وذلك أيضا يقتضي اختصاصه تعالى بالعبادة كما أن الخلقية تقتضي ذلك ، وفيه أن الخالق لا يكون لازقا ولو قيل هل من خالق رازق من السماء والأرض غير الله يخرج الكلام عن سننه المقصود .

وجوز أن يكون (خالق) فاعلا لفعل مضمير يفسره المذكور الأصل هل يرزقكم خالق (من) زائدة في الفاعل ، وتعقب بأن مافي النظم الجليل أن كان من باب هل رجل عرف فقد صرح السكاكي بقبح هذا التركيب لأن هل إنما تدخل على الجملة الخبرية فلا بد من صحتها قبل دخول هل ورجل عرف لا يصح بدون اعتبار التقديم والتأخير لعدم مصحح الابتدائية سواء وإذا اعتبر التقديم والتأخير كان الكلام مفيدا للحصول التصديق بنفس الفعل فلا يصح دخول هل عليه لأنها لطلب التصديق وما حصل لا يطالب لثلايازم تحصيل الحاصل ولا احتمال أن يكون رجل فاعل فعل محذوف قال بالمقبح دور الامتناع وإن كان من باب هل زيد عرف فقد صرح العلامة الثاني السعد النغزاني بأنه قبيح باتفاق النحاة وأن ما ذكره صاحب المفصل من أن نحو هل زيد خرج على تقدير الفعل تصحيح للوجه القبيح البعيد لا أنه شائع حسن غاية مافي الباب أن سبب قبحه ليس ما ذكر في قبح هل زيد عرف عند السكاكي لعدم تأني فيه بل السبب أن هل بمعنى قد في الأصل وأصله أهل كقوله • أهل عرفت الدار بالمرتين • وترك الهمزة قبلها لكثرة وقوعها في الاستفهام فأقيمت هي مقام الهمزة وتطلفت عليها في الاستفهام وقد من لوازم الأفعال فكذا ما هي بمعناها ، ولم يقبح دخولها على الجملة الاسمية التي طرفاها اسمان لأنها إذا لم تر الفعل في حيزها تنسلي عنه ذاهلة وهذا بخلاف ما إذا رأته فانها حينئذ تذكر

عهودا بالحي ونحن إلى الألف المألوف وتطلب مما نقته ولم ترض بافتراق الاسم بينهما، ويعلم من هذا أنه لا فرق عند النجاة بين هل رجل عرف وهل زيد عرف في القبح لذلك وأجاب بعضهم بأن يجوز هذا الوجه الزمخشري ومتابوه وهو لا يسلم ما ذكر لأن حرف الشرط كان مثلاً ألزم للفعل من هل لأنه لا يجوز دخوله على الجملة الاسمية التي طرفاها اسمان كما دخلت عليها هل وقد جاز بلا قبح عمل الفعل بعده على شريطة التفسير كقوله تعالى (وإن أحد من المشركين استجارك) فيجوز في هل بالطريق الأولى، وقيل : يجوز أن يكون (برزقكم) الخ مستأنفاً في جواب سؤال مقدر تقديره أى خالق يسأل عنه، وأن يكون هو الخبير الخالق، ولا يخفى على متأمل أن ما نقل عن الكشف قاضى بمرجوحية هذه الأوجه جميعها فتأمل. وفي الآية على ما هو الأولى في تفسيرها وأعرابها رد على الممتزلة في قولهم: المبد خالق لأفعاله ونصرة لأهل السنة في قولهم لا خالق الا الله تعالى (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) استئناف مقرر للنفي المفهوم بما تقدم قصداً، ولم يجوز جار الله أن يجعل صفة الخالق كما جعل (برزقكم) صفة له حيث قال : ولو وصلت جملة (لا اله الا هو) كما وصلت (برزقكم) لم يساعد عليه المعنى لأن قولك هل من خالق آخر سوى الله لا اله الا ذلك الخالق غير مستقيم لأن قولك هل من خالق سوى الله اثبات لله تعالى فلو ذهبت تقول ذلك كنت مناقضاً بالنفي بعد الإثبات اهـ، وبين صاحب الكشف وجه المناقضة على تقدير أن يكون غير الله صفة بأن الكلام مسوق لنفي المشاركة في الصفة المحققة أعني الخلق فقوله هل من خالق آخر سوى الله اثبات لله تعالى ونفي المشاركة فيها ثم وصف الآخر بانحصار الإلهية فيه يكون انفي خالقيته دون تفرد بالإلهية والتفرد بالإلهية مع مغايرته لله تعالى متناقضان لأن الأول ينفيه تعالى عن ذلك علواً كبيراً والثاني يثبت مع الغير جل عن كل شريك ونقص، ثم قال: والتحقيق في هذا أن هل لا نسكار ما يليها وما تلاه إن كان من تمتته ينسحب عليه حكم الإنسكار بالبقية والا كان مبقى على حاله نفيًا وإثباتاً، ولما كان الكلام في الخالقية على ما مر لم يكن الوصفان أعني تفرد الآخر بالإلهية ومغايرته للقيوم الحق مصاباً له وهما متناقضان في أنفسهما على ما بين فيلزم ما ذكره جار الله لزوماً بيناه، وقد دفع بتقريره ذلك كثيراً من القائلين القيل يد أنه لا يخلو عن بحث، ويمكن تقرير المناقضة على تقدير الوصفية بوجه أظهر له لا يخفى على المتأمل، ويجوز أن يكون المانع من الوصفية النظم المعجز وسأكمه الذوق السليم والكلام في ذلك طويل فتأمل، والفاء في قوله تعالى (فَأَنى تُؤفَكُونَ ۚ) لترتيب إنكار عدولهم عن التوحيد إلى الإشراك على ما قبلها كأنه قيل: وإذا تبين تفرد تعالى بالالوهية والخالقية والرازقية فمن أى وجه تصرفون عن التوحيد إلى الشرك، وقوله تعالى (وَأَن يَكْذِبُواْ فَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلُ مِنْ قَبْلِكَ) الخ تسلية له عليه الصلاة والسلام بعموم البلية والوعده ^{بالتبليغ} والوعيد لأعدائه، والمعنى وإن استمروا على أن يكذبوك فيما بلغت إليهم من الحق المبين بعد ما أقمت عليهم الحجة وأقامتهم الحجر فتأس بأولئك الرسل في الصبر فقد كذبهم قومهم وصبروا فجملة (قد كذبت رسل من قبلك) قائمة مقام جواب الشرط والجواب في الحقيقة تأس، وأقيمت تلك الجملة مقامه اكتفاء بذكر السبب عن ذكر المسبب، وجوز أن تجعل هي الجواب من غير تقدير ويكون المترتب على الشرط الإعلام والاختبار كما في قوله تعالى (وما بكم من نعمة فمن الله) وتنكير رسل لأنظمين والتكثير الموجبين لمزيد التسليية والحث على التأسى والصبر على ما أصابه عليه الصلاة والسلام من

قومه أي رسل أولو شأن خطير وعدد كثير ﴿وَالِلَّهِ تُرْجِعُ الْأُمُورُ﴾ لا إلى غيره عز وجل فيجازي سبحانه كلامك ومنهم بما يطبق به، وفي الاختصار على ذكر اختصاص المرجع به تعالى مع إيهام الجزاء ثوابا وعقابا من المبالغة في الوعد والوعيد ما لا يخفى. وقرئ: (ترجم) بفتح التاء من الرجوع والاولاد دخل في التحويل.

﴿يَسْأَلُهَا النَّاسُ إِنَّ وَعَدَ اللَّهُ﴾ المشار إليه بقوله سبحانه (والى الله ترجع الامور) من البعث والجزاء (حق) ثابت لا محالة من غير خلف ﴿فَلَا تَمُرُّنَّكُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ بأن يذهلكم التمتع بمناجعتها ويلهبكم التلوي بزخارفها عن تدارك ما ينفعكم يوم حلول الميعاد، والمراد نهيهم عن الاعتراض بها وإن توجه النهي صورة اليها نظير قوله تعالى (لا يجرنكم شقاق) وقولك لا أرينك هنا ﴿وَلَا يَفْرَنُّكُمْ بِاللَّهِ﴾ حيث أنه جل شأنه عفو كريم رؤوف رحيم ﴿الْفُرُورُ﴾ أي المبالغ في الغرور، وهو على ما روى عن ابن عباس: والحسن، ومجاهد الشيطان فالتعريف للمهد، ويجوز التعميم أي لا يفرنكم كل من شأنه المبالغة في الغرور بأن يبتكم المغفرة مع الاصرار على المعصية قائلا إن الله يغفر الذنوب جميعا فان ذلك وإن أمكن لكن تعاطى الذنوب بهذا التوقع من قبيل تناول السم تعويلا على دفع الطبيعة، وتكرير فعل النهي للمبالغة فيه ولاختلاف الغرورين في الكيفية.

وقرأ أبو حيوة: وأبو السمال «الغرور» بالضم على أنه مصدر غره بغيره وإن قل في المتعدي أو جمع غار كعمود وسجود مصدرين وجمعين، وعلى المصدرية الاستناد مجازي ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ﴾ عداوة عامة قديمة لا تكاد تزول، ويشعر بذلك الجملة الاسمية «لكم» وتقديمه للاهتمام ﴿فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ بمنافقتكم إياه في عقائدكم وأفعالكم وكونوا على حذر منه في مجامع أحوالكم ﴿إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنَ الْمُحْضَبِينَ﴾ تقرير لعداوته وتحذير من طاعته بالتلبية على أن غرضه في دعوة شيعته إلى إتباع الهوى والركون إلى ملاذ الدنيا ليس إلا نور بطمهم والقاهم في العذاب المخلد من حيث لا يشعرون فاللام ليست للعاقبة. وزعم ابن عطية أنها لها ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ بسبب كفرهم وإجابتهم لدعوة الشيطان واتباعهم لخطواته، ولعل تنكير عذاب «له» عظيمة بحسب المادة فكانه قيل لهم عذاب دائم شديد ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ﴾ عظيمة ﴿وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ لا غاية لها بسبب ما ذكر من الإيمان والعمل الصالح، «الذين كفروا» مبتدأ خبره «ولهم عذاب» وكذا «الذين آمنوا» ولهم مغفرة» الخ، وجوز بعضهم كون (الذين كفروا) في موضع خفض بدلا من «أصحاب البعير» أو صفة له أو في موضع نصب بدلا من «حزبه» أو صفة له أو في موضع رفع بدلا من ضمير (ليكونوا) والكل مفوت لجزالة التركيب كما لا يخفى على الأريب ﴿أَفَنُزِّلُ لَهُ سُورَةً﴾ أي حسن له عمله سوء ﴿فَرَأَاهُ﴾ فاعتقده بسبب التزيين ﴿حَسَنًا﴾ فهو من إضافة الصفة إلى الموصوف، و«من» موصولة في موضع رفع على الابتداء والجملة بعدها صلتها والخبر محذوف والثاء للتفريع والهمزة للانكار فإن كانت مقدمة من تأخير كما هو رأى سيبويه والجمهور في نظير ذلك فأراد تفريع إنكار ما بعدها على ما قبلها من المحسنيين السابقين أي إذا كانت عاقبة كل من الفريقين ما ذكر فليس الذي زين له الكفر من جهة عدو الشيطان فاعتقده

حسناً وانهمك فيه كمن استقبجه واجتنبه واختار الإيمان والعمل الصالح وإن كانت في محلها الأصلي وكان العطف على مقدر تكون هي داخلة اليه كما ذهب اليه جميع فالمراد ما في حيزها ويكون التقدير أي الذين كفروا والذين آمنوا وعملوا الصالحات متساويان فالذي زين له الكفر من جهة عدوه الشيطان فاعتقده حسناً وانهمك فيه كمن استقبجه واجتنبه واختار الإيمان والعمل الصالح أي ما هما متساويان ليسكون الذي زين له الكفر كمن استقبجه، وحذف هذا الخبر لدلالة الكلام عليه واقتضاء النظم الجليل إياه، وقد صرح بالجزأين في نظير الآية الكريمة من قوله تعالى: (أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله) وقوله سبحانه: (أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى) وقوله عز وجل: (أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلناه له نورا يمشى به في الناس كمن مثله في الظلمات) وفي التعبير عن الكافر بمن زين له سوء عمله فرآه حسناً إشارة إلى غاية ضلاله حتى كأنه غلب على عقله وسلب تمييزه فشان المغلوب على عقله ذلك كما يشير اليه قول أبي نواس:

اسقنى حتى تراني حسناً عندى القبيح

وظاهر كلام الزجاج أن من شرطية حيث قال بالجواب على ضربين، أحدهما ما يدل عليه قوله تعالى: (فلا تذهب نفسك) الخ ويكون المعنى أفمن زين له سوء عمله فأضله الله ذهب نفسك عليهم حسرة، وثانيهما ما يدل عليه قوله تعالى: (فإن الله) الخ ويكون المعنى أفمن زين له سوء عمله كمن هداه الله تعالى، وإلى ذلك ذهب ابن مالك أيضاً. واعترض ابن هشام على التقدير الثاني بأن الظرف لا يكون جواباً وإن قلنا إنه جملة، ووجه أن الرضى صرح بأنه لا يكون مستقراً في غير الخبر والصفة والصلة والحال ولم يذكر الجواب لا أن ذلك لعدم الغاء، وتقديرها داخلة على مبتدأ يكون الظرف خبره والجملة بتمامها جزاء غير جائز لما فيه من التكلف كما قيل • وزعم بعضهم أنه يجوز أن يكون الزجاج قد ذهب إلى أن من موصولة وأطلق على خبرها الجواب لشبهه به في المعنى ألا تراهم يدخلون الغاء في خبر الموصول الذي صلته جملة فعلية كما يدخلونها في جواب الشرط فيقولون الذي يأتي في قوله درهم، وفيه أنه خلاف الظاهر ولا قرينة على إرادته سوى عدم صحة الجزائية، وضعف التقدير الأول بالفصل بين ما فيه الحذف ودليل المحذوف مع خفاء ربط الجملة بما قبلها عليه، ولا ينبغي أن تكون من شرطية جوابها فرآه لما في ذلك من الركاكزة الصناعية فإن الماضي في الجواب لا يفتقرن بالقائه بدون قد مع خفاء أمر انكار رؤية سوء العمل حسناً بعد التزيين وتفريعه على ما قبله من الحكمين، وكون الانكار لما أن المزيين هو الشيطان العدو والتفريع على قوله تعالى: (إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدواً إنما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير) لا يخفى حاله فالوجه المعلوم عليه ما تقدم جعل عليه، وقوله تعالى:

(فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ) تعليلاً لسببية التزيين لرؤية القبيح حسناً، وفيه دفع استبعاد أن يرى الشخص القبيح حسناً بتزيين العدو إياه ببيان أن ذلك بمشيئة الله عز وجل التابعة للعلم المتعلق بالأشياء على ما هي عليه في نفس الأمر وإيدان بأن أولئك الكفرة الذين زين لهم سوء عملهم فرأوه حسناً من شاء الله تعالى ضلالهم، وقوله تعالى: (فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَتٌ) تفريع عليه أي إذا كان الأمر كذلك فلا تذهب نفسك الخ، وذكر المولى سعدى جلبي أن الهزمة في (أفمن) على التقدير الأول من التقديرين اللذين

فلا عن الزجاج لانكار ذهاب نفسه ﷺ عليه عليهم حسرة والفاء في قوله سبحانه (فان الله) الخ تعليل لما يفهمه النظم الجليل من أنه لا جدوى للتحسر، وفي الكشف أنه تعالى لما ذكر الفريقين الذين كفروا والذين آمنوا قال سبحانه لنبيه ﷺ (أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا) يعني أفمن زين له سوء عمله من هذين الفريقين كن لم يزين له فكان رسول الله عليه الصلاة والسلام قال لا فقال تعالى (فان الله يضل من يشاء يضل من يشاء فلا تذهب نفسك عليهم حسرات) ويفهم من كلام الطيبي أن فاء (فلا تذهب) جزائية وفاء (فان الله) للتعليل وأن الجملة مقدمة من تأخير فقد قال: إنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان حريصا على إيمان القوم وأن يسلك الصالحين في زمرة المهتدين فقبل له عليه الصلاة والسلام على سبيل الانكار لذلك: أفمن زين له سوء عمله من هذين الفريقين كمن لم يزين له فلا بد أن يقر ﷺ بالنفي ويقول لا حينئذ يقال له فاذا كان كذلك فلا تذهب نفسك عليهم حسرات فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء فقدم وأخر انتهى وفيه نظار، وفي الآيات على ما يقتضيه ظاهر كلام الزمخشري لف ونشر وبذلك صرح الطيبي ثم قال: الاحسن أن تجعل الآيات من الجمع والتقسيم والتفريق فقوله تعالى (يا أيها الناس إني وعد الله حق) جمع الفريقين معاني حكم نداء الناس وجمع ما لهم من الثواب والعقاب في حكم الوعد وحذرهما مما عن الغرور بالدنيا والشيطان، وأما التقسيم فهو قوله تعالى (الذين كفروا لهم عذاب شديد والذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر كبير) وأما التفريق فقوله تعالى (أفمن زين له سوء عمله) لأنه فرق فيه وبين التفاوت بين الفريقين كما قال الزمخشري أفمن زين له سوء عمله من هذين الفريقين كمن لم يزين له، وفرع على ذلك ظهور أن الفاء في (أفمن) للتعقيب والمهزة الداخلة بين المعطوف والمهطوف عليه لانكار المساراة وتقدير البون العظيم بين الفريقين وأن المختار من أوجه ذكرها السكاكي في المفتاح تقدير كمن هداه الله تعالى لخلف لدلالة (فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء) ولهم في نظم الآيات الكريمة كلام طويل غير ما ذكرناه من أرادته فليتبع كتب التفسير العربية، ولعل فيما ذكرناه مقتعا لمن أوتي ذهننا سليما وفهما مستقيما. والحسرات جمع حسرة وهي الغم على ما فاتته والندم عليه كأنه انحسر عنه ما حمله على ما ارتكبه أو انحسر قواه من فرط غم أو أدركه أعياء عن تدارك ما فرط منه، وانتصبت على أنها مفعول من أجله أي فلا تهلك نفسك للحسرات، والجمع مع أن الحسرة في الاصل مصدر صادق على القليل والكثير للدلالة على تضاعف اغتمامه عليه الصلاة والسلام على أحوالهم أو على كثرة قبائح أعمالهم المارجة للتأسف والتحسر، و(عليهم) صلة (تذهب) كما يقال هلك عليه حيا ومات عليه حزنا أو هو بيان للمتحسر عليه فيكون ظرفا مستقرا ومتعلقا بمقدر كأنه قيل: على من تذهب؟ فقيل: عليهم، وجوز أن يتعلق بحسرات بناء على أنه يفترق تقديم معمول المصدر عليه إذا كان ظرفا وهو الذي اختاره والزمخشري لا يجوز ذلك، وجوز أن يكون حسرات حالا من (نفسك) كأن كلها صارت حسرات لفرط التحسر كما قال جرير:

مشق الهواجر لهن مع السرى حتى ذهبن كلالا وصدورا

يريد وجهن كلالا وصدورا أي لم يبق الا كلالها وصدورها، وهو الذي ذهب اليه سيوفه في البيت، وقال المبرد: كلالا وصدورا تمييز محول عن الفاعل أي حتى ذهب كلالها وصدورها، ومن هذا قوله:

فعلى أنهم تساقط نفسى حسرات وذكرهم لي سقام

وفيه مبالغات ثلاث ، وقرأ عبيد بن عمير (زين) مبالغة للفاعل ، ونصب (سوا) وعنه أيضا (أسوا) على وزن أفعل وأريد بأسوا عمله الشر ، وقرأ طلحة (أمن) بغير فاء قال صاحب اللوامح : فلهذه الاستخبار والتقرير ويجوز أن تكون للثناء وحذف ما نودى لأجله أى تفكر وارجع إلى الله فإن الله الخ ، والظاهر أنها للإنكار كإي قراءة الجمهور ، وقرأ أبو جعفر ، وقتادة . وعيسى . والاشهب وشيبة . وأبو حنيفة . وحيد . والاعمش . وابن عيصن (تذهب) من أذهب مسندا إلى ضمير المخاطب (نفسك) بالنصب على المفعولية ورويت عن نافع .

(إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ٨) في موضع التعاليل لما قبله وفيه وعيد للكفرة أى انه تعالى عليم بما يصنعونه من القبائح فيجازيهم عليه ، والآيات من قوله تعالى (أمن زين له سوء عمله) إلى هنا نزلت على ما روى عن ابن عباس في أبي جهل ومشركي مكة ، وأخرج جويرير عن الضحاك أنها نزلت في عمر رضى الله تعالى عنه . وأبي جهل حيث هدى الله تعالى عمر وأضل أبا جهل (وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ) مبتدأ وخبر ، وقرأ حمزة . والكسائي . وابن كثير (الريح) وصيغة المضارع في قوله تعالى (فَثِيرٌ مُّسْحَاةً) الحكاية الحال الماضية استحضاراً لتلك الصورة البديعة الدالة على كمال القدرة والحكمة وكثيرا ما يفعلون ذلك بفعل فيه نوع تميز وخصوصية بحال تستغرب أولهم المخاطب أو غير ذلك ، ومنه قول تأبط شرا :

الامن مبالغ قتيان فهم	بما لا قبوت عند رحي بطلان
بأنى قدر أيت الغول تهوى	بسهب كالصحيفة صححان
فقلت لها كلانا نضو أرض	أخو سقر فبخل لى مكانى
فشدت شدة نحرى فأهوت	لها كفى بمصقول بمانى
فأضربها بلا دهش فخرت	صريبا للبدن وللجيران

ولأن الاثارة خاصة للرياح وأثر لا ينفك في الغالب عنها فلا يوجد إلا بعد إيجادها فيكون مستقبلا بالنسبة إلى الارسل ، وعلى هذا يكون استعمال المضارع على ظاهره وحقيقته من غير تأويل لأن المعتبر زمان الحكم لازمان التكلم ، والفاء دالة على عدم تراخى ذلك وهو شئ آخر وجوز أن يكون الاثنان بما يدل على الماضى ثم بما يدل على المستقبل إشارة إلى استمرار الأمر وأنه لا يختص بزمان دون زمان إذ لا يصح الماضى والاستقبال في شئ واحد إلا إذا قصد ذلك ، وقال الامام : اختلاف الفعلين لأنه لما أسند فعل الارسل إلى الله تعالى وما يفعله سبحانه يكون بقوله عز وجل (كن) فلا يبقى في العدم زمانا ولا جزء زمان جى . بلفظ الماضى دون المستقبل لوجوب وقوعه وسرعة كونه كأنه كان ولأنه تعالى فرغ من كل شئ فهو سبحانه قدر الارسل في الأوقات المعلومة وإلى المواضع المعينة والتقدير كالارسل ولما أسند فعل الاثارة إلى الرياح وهى تولى في زمان قال سبحانه : (تثير) بلفظ المستقبل اه •

وأورد عليه قوله تعالى : في سورة الروم (الله الذى يرسل الرياح فتثير سحابا) وفي سورة الاعراف (وهو الذى يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته) حيث جىء في الارسل فيها بالمضارع فتأمل •
(فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَّيِّتٍ) قطعة من الارض لا نبات فيها . وقرئ (ميت) بالتخفيف وهما بمعنى واحد في المشهوره

وفي كليات أبي البقاء الكفوي الميت بالتخفيف هو الذي مات والميت بالتشديد هو المات وهو الذي لم يموت بعد، وأنشد

ومن يك ذا روح فذلك ميت وما الميت إلا من إلى القبر يحمل

والمعول عليه هو المشهور **(فَأَحْيَيْنَاهُ الْأَرْضَ)** أي بالمطر النازل منه المدلول عليه بالسحاب فان بينهما تلازما في الذهن كما في الخارج أو بالسحاب فانه سبب السيب وإحياء الأرض نبات الشجر والكلاب فيها **(بَعْدَ مَوْتِهَا)** يسها وخلقها عن ذلك، وإيراد الفعلين بصيغة الماضي للدلالة على التحقيق، واستادهما إلى نون العظمة المنية عن الاختصاص به تعالى لما فيهما من مزيد الصنع والتكامل المماثلة بين إحياء الأرض وبين البعث الذي شبه به بقوله تعالى: **(كَذَلِكَ النُّشُورُ)** في كمال الاختصاص بالقدرة الربانية، وقال الامام عليه الرحمة: أسند (أرسل) إلى الغائب وساق (وأحيى) إلى المتكلم لانه في الاول عرف سبحانه نفسه بفعل من الأفعال وهو الارسل ثم لما عرف قال تعالى: أنا الذي عرفني سقت السحاب وأحييت الأرض في الاول كان تعريفها بالفعل العجيب وفي الثاني كان تذكيرا بالنعمة فان كمال نعمتي الرياح والسحب بالسوق والاحياء، وهو كما ترى •

وقال سبحانه: فأحيينا به الأرض دون فأحيينا أي البلد الميت به تعليقا للاحياء بالجنس المعلوم عند كل أحد وهو الأرض ولان ذلك أوفق بأمر البعث، وقال تعالى: **(بَعْدَ مَوْتِهَا)** مع أن الاحياء مؤذن بذلك لما فيه من الإشارة إلى أن الموت للأرض الذي تعاقبها الاحياء معلوم لهم وبذلك يقوى أمر التشبيه فليتأمل • والنشور على ما في البحر مصدر نشر الميت اذا حيى قال الأعشى:

حتى يقول الناس ما رأوا بأعجبا للميت الناشر

وفي نهاية ابن الأثير يقال نشر الميت ينشر نشورا إذا عاش بعد الموت وأنشره الله تعالى أحياء، وقال الراغب: قيل نشر الله تعالى الميت وأنشره بمعنى والحقيقة أن نشر الله تعالى الميت مستعار من نشر الثوب أي بسطه كما قال الشاعر:

طارتك خطوط دهرك بعد نشر كذاك خطوبه طيا ونشرا

والمراد بالنشور هنا إحياء الأموات في يوم الحساب وهو مبتدأ والجار والمجرور قبله في موضع الخبر وقيل الكاف في حيز الرفع على الخبرية أي مثل ذلك الاحياء الذي تشاهدونه إحياء الأموات يوم القيامة في صحة المقنونة وسهولة التأني من غير تفاوت بينهما أصلا سوى الآلاف في الاول دون الثاني، وقال أبو حيان: وقع التشبيه بجهات لما قبلت الأرض الميتة الحياة الائمة بها كذلك الأعضاء تقبل الحياة أو كما أن الربيع تجمع قطع السحاب كذلك يجمع الله تعالى أجزاء الأعضاء وأبعض الموق أو كما يسوق سبحانه السحاب إلى البلد الميت يسوق عز وجل الروح والحياة إلى البدن، وقال بعضهم: التشبيه باعتبار الكيفية •

فقد أخرج ابن جرير وغيره عن عبد الله بن ميمون رضي الله تعالى عنه قال: يقوم ملك بالصور بين السماء والأرض فينفخ فيه فلا يبقى خلق لله في السموات والأرض إلا من شاء الله تعالى الامات ثم يرسل الله تعالى من تحت العرش ماء كمنى الرجال يثبت أجسامهم من ذلك الماء وقرأ الآية ثم يقوم ملك فينفخ فيه فتطلق كل نفس إلى جسدها، وفي حديث مسلم مرفوعا ينزل الله تعالى مطرا كأنه الطل فيثبت أجساد الناس

ونبات الأجساد من عجب الذنب على ما ورد في الآثار وقد جاء أنه لا يبلى وهو العظم الذي في أسفل الصلب عند العجز ، وقال أبو زيد الوقواقى : هو جوهر فرد يبقى من هذه النشأة لا يتغير ، ولا حاجة إلى التزام أنه جوهر فرد ، ووراء ذلك أقوال عجيبة في هذا العجب فقبل هو العقل الهولائى ، وقبل بل الهولوى ، وعن الغزالى إنما هو النفس وعليها تنشأ النشأة الآخرة ، وعن الشيخ الأكبر أنه العين الثابتة من الإنسان ، وعن بعض المتكلمين أنه الأجزاء الأصلية ، وقال الملا صدرا الشيرازى في أسفاره : هو عندنا القوة الخيالية لأنها آخر الأكوان الحاصلة في الإنسان من القوى الطبيعية والحيوانية والنباتية المتعاقبة في الحدوث للمادة الإنسانية في هذا العالم وهو أول الأكوان الحاصلة في النشأة الآخرة ثم بين ذلك بما بين وأنه لا ضعف من بيت المنكيوت وأوهن . والمعول عليه ما يوافق فهم أهل اللسان ، وأى حاجة إلى التأويل بعد التصديق بقدره الملك الديان جل شأنه وعظم سلطانه

(مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ) الشرف والمنعة من قو لهم أرض عزاز أى صلبة وتعريفها للجنس ، والآية في الكافرين كانوا يتمززون بالأصنام كما قال تعالى : (واخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا) والذين آمنوا بالسنتهم من غير مواطاة قلوبهم كانوا يتمززون بالمشركين كما قال سبحانه : (الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيتفون عندهم العزة) ومن اسم شرط وما بعده فعل الشرط ، والجمع بين كان ويريد للدلالة على دوام الإرادة واستمرارها ، وقوله تعالى : (فَقَدْ الْعِزَّةُ جَمِيعًا) دليل الجواب ولا يصح جملة جوابا من حيث الصناعة لحلوه عن ضمير يسود على من ، وقد قالوا : لا بد أن يكون في جملة الجواب ضمير يعود على اسم الشرط إذ لم يكن ظرفا ، والتقدير من كان يريد العزة فليطلبها من الله تعالى فله وحده لا غيره العزة فهو سبحانه يتصرف فيها كما يريد فوضع السبب موضع المصوب لأن الطالب من هو له وفي ملكه جميعها مسبب عنه ، وتعريف العزة للاستغراق بقرينة (جميعا) وانتصابه على الحال ، والمراد عزة الدين والآخرة ، وتقديم الخبر على المبتدأ للاختصاص كما أشرنا إليه .

ولا ينافى ذلك قوله تعالى (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) لأن ماله تعالى وحده العزة بالذات وبالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم العزة بواسطة قربه من الله تعالى وبالمؤمنين العزة بواسطة الرسول عليه الصلاة والسلام ، وكأنه للإشارة إلى ذلك أعيد الجار ، وقد بعضهم الجواب فليطع الله تعالى ، وأيد بما رواه أنس كما في مجمع البيان عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « إن ربكم يقول كل يوم أنا العزيز فمن أراد عز الدارين فليطع العزيز » ومن قدر فليطلبها من الله تعالى قال : إن الطالب منه تعالى إنما يكون بالطاعة والانقياد ، وعن الفراء المعنى من كان يريد علم العزة أى القدرة على القهر لمن هو فإينسها إلى الله تعالى فبى له تعالى وحده ، وقيل : المعنى من كان يريد العزة أى العلبة فهو مغلوب لأن الغلبة لله تعالى وحده ولا تتم إلا به عز وجل ونسب هذا إلى مجاهد ، وقيل : تعريف العزة الأولى للاستغراق أيضا أوللههد والمراد الفرد الكامل ، والمعنى من كان يريد العزة جميعها أو الفرد الكامل منها . وهى العزة التى لا يشوبها ذلة من وجه فهو لا يناها فانها لله تعالى وحده ، وهذا القول أحسن من القوانين قبله ، وأظهر الأقوال عندى الأصول وهو منسوب إلى قتادة ، وقوله تعالى (إِلَيْهِ يَصْعَدُ السَّكَّامُ الطَّيِّبُ) إلى آخره كالبان لطريق تحصيل العزة وسلوك السبيل إلى نيلها وهو الطاعة القولية والفعلية ، وقيل : بيان لكون

العزة كلها لله تعالى ويده سبحانه لأنها بالطاعة وهي لا يعتد بها ما لم تقبل، وقيل: استئناف كلام، وعلى الأول المعول. و(الكلم) اسم جنس جمعي عند جمع واحدة كلمة، والمراد بالكلم الطيب على ما في الكشف والبحر عن ابن عباس لا إله إلا الله، ومعنى كونه طيباً على ما قبل أن العقل السليم يستطيع ويستلذه ما فيه من الدلالة على التوحيد الذي هو مدار النجاة والو-بلة إلى النعيم المقيم أو يستلذه الشرع أو الملائكة عليهم السلام، وقيل: إنه حسن يقبله العقل ولا يرده، وإطلاق الكلم على ذلك إن كان واحده الكلمة بالمعنى الحقيقي ظاهر لتضمنه عدة كلمات لكن في وصفه بالطيب بالنظر إلى غير الاسم الجليل خفاء، ولعل ذلك باعتبار خصوصية التركيب، وإن كان واحده هنا الكلمة بالمعنى المجازي كما في قوله تعالى (وتمت كلمة ربك - وكلا إنها كلمة هوقائلها) وقوله عليه الصلاة والسلام: «أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد» وقوله لا إله إلا الله كلمة التوحيد إلى ما لا يحصى كثرة فإطلاق الكلم على ذلك لعدده بتعدد القائل، وكأن القرينة على إرادة المعنى المجازي لكلمة الصادق على الكلام الوصف بالطيب بناء على أن ما يستطاب ويستلذه هو الكلام دون الكلمة الدرية عن إفادة حكم تنبسط منه النفس أو تنقبض. أو يقال: إن كثرة إطلاق الكلمة على الكلام وشيوعه فيما بينهم حتى قال بعضهم كما نقل الحمصي في حواشي التصريح عن بعض شراح الأجرومية أنه حقيقة لغوية تغني عن القرينة، وأخرج ابن جرير - وابن المنذر - وابن أبي حاتم - والبيهقي في الأسماء والصفات عن الخبر أنه فسر الكلم الطيب بذكر الله تعالى، وقيل: هو سبحانه الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، وهو ظاهر أثر أخرجه ابن مردويه - والدليل على أن حريرة هـ وقيل: هو سبحانه الله وبحمده والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر وتبارك الله، وهو ظاهر أثر أخرجه جماعة عن ابن مسعود، وأخرجه ابن أبي حاتم عن شهر بن حوشب أنه القرآن، وقيل: هو التناء بالخير على صالحى المؤمنين، وقيل: هو الدعاء الذى لا ظلم فيه، وقال الامام وبه اقتدى: المختار أنه كل كلام هو ذكر الله تعالى أو هو قه سبحانه كالنصيحة والدلم، وأما ما أفاده كلام الملا صدرا في إسفاره من أنه النفوس الطاهرة الزكية فإنه تطلق الكلمة على النفس إذا كانت كذلك كما قال تعالى في عيسى عليه السلام (وكلمته ألقاها إلى مريم) فلا ينبغي أن يمدق عداد أقوال المفسرين فلا ينبغي، وصعود الكلم إليه تعالى مجاز مرسل عن قبوله بعلاقة الزموم واستمارة بتشبيه القبول بالصعود، وجوز أن يجعل الكلم مجازاً عما كتب فيه بعلاقة الحلول أو يقدر مضاف أى إليه يصعد صحيفة الكلم الطيب أو يشبه وجوده الخارجى هنا ثم الكثنائى في السماء بالصعود ثم يطلق المشبه به على المشبه ويشترى منه الفعل على ما هو المعروف في الاستعارة التبعية، وقيل: لا مانع من اعتبار حقيقة الصعود للكلم فله تعالى تجسيد المعاني، وكون الصعود إليه عز وجل من المتشابه والكلام فيه شهير، والكلام بعد ذلك كناية عن قبوله والاعتناء بشأن صاحبه، وتقديم الجار والمجرور لإفادة الحصر، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه - وابن مسعود رضى الله تعالى عنه - والسلمى - وأبراهيم (يصعد) من أصعد الكلام الطيب بالنصب، وقال ابن عطية: وقرأ الضحاك (يصعد) بضم الياء ولم يذكر مبنياً للفاعل ولا مبنياً للمفعول ولا أعراب ما بعده، وفي الكشف وقرئ (إليه يصعد الكلم الطيب) على البناء للمفعول (إليه يصعد الكلم الطيب) من أصعد والمصعد هو الرجل أى يصعد إلى الله عز وجل الكلم الطيب، وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (إليه يصعد) من صعد الكلام بالرفع هـ (وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ) مبتدأ وخبر على المشهور، واختلف في فاعل (يرفع) فقبل ضمير يعود على العمل

الصالح وضمير النصب يعود على (الكلم) أى والعمل الصالح يرفع الكلم الطيب وروى ذلك عن ابن عباس .
والحسن . وابن جبير . ومجاهد . والضحاك . وشهر بن حوشب على ما أخرجه عنه سعيد بن منصور وغيره .
وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس أنه فسر
العمل الصالح بأداء الفرائض ثم قال: فمن ذكر الله تعالى وأدى فرائضه حمل عمله ذكر الله تعالى فصعد به إلى الله
تعالى ومن ذكر الله تعالى ولم يؤد فرائضه رد كلامه على عمله وكان عمله أولى به ، وتعب ذلك ابن عطية فقال: هذا
قول يرد معتمد أهل السنة ولا يصح عن ابن عباس ، والحق أن المعاصي يترك فرائضه إذا ذكر الله تعالى وقال
كلاما طيبا كتب له ذلك وتقبل منه وعليه وزر ترك الفرائض ، والله تعالى يتقبل من كل من اتقى الشرك انتهى .
ولعل المراد برفع العمل الصالح الكلم الطيب رفع قدره وجعله بحيث يترتب عليه من الثواب ما لم
يترتب عليه إذا كان بلا عمل ، وحديث لا يقبل الله قولا إلا بعمل ولا يقبل قولا وعملا إلا بنية ولا يقبل
قولا وعملا بنية إلا بإصابة السنة المذكور في الكشف لا أظن صحته ، وقيل : إنه لو سلم صحته فالمراد
نفى القبول التام ، ويجوز أن يكون المراد برفعه إياه تحقيقه وتقويته وذلك باعتبار أن الكلام الطيب هو الإيمان
فانه لا شك أن العمل الصالح يثبت الإيمان ويحققه باظهار آثاره إذ به يعلم التصديق القلبي ، وقيل : الفاعل
ضمير يعود على الكلم الطيب وضمير النصب يعود على العمل الصالح أى يرفع الكلم الطيب العمل الصالح .
ونسب أبو حيان هذا القول إلى أبي صالح . وشهر بن حوشب ، وأيد بقراءة عيسى . وابن أبي عمير (والعمل الصالح)
بالنصب على الاشتغال ، وفيه بحث لعدم تعيين ضمير (الكلم) للفاعلية عليها ، ومعنى رفع الكلم الطيب العمل الصالح
قيل أن يزيد بهجة وحسنا . ومن فسر الكلم الطيب بالتوحيد قال: معنى ذلك جعله مقبولا فان العمل لا يقبل
إلا بالتوحيد ، وقيل : الفاعل ضميره تعالى وضمير النصب يعود على العمل ، وأخرج ذلك ابن المبارك عن قتادة
أى والعمل الصالح يرفعه الله تعالى ويقبله . قال ابن عطية: هذا أرجح الأقوال عندي ، وقيل : ضمير الفاعل يعود
على العمل وكذا الضمير المنصوب والكلام على حذف . وضاف أى والعمل الصالح يرفع عامله ويشرفه ، ونسب
ذلك أبو حيان إلى ابن عباس ثم قال: ويجوز عندي أن يكون (العمل) معطوفا على (الكلم) (د) برفعه) استئناف اخبار
أى يرفعهما الله تعالى ، ووجد الضمير لاشتراكهما في الصعود والضمير قد يجرى مجرى اسم الإشارة فيكون
لفظه مفردا والمراد به التثنية فكأنه قيل: ليس صعودهما من ذاتهما بل ذلك برفع الله تعالى إياهما ، وهو خلاف
الظاهر جدا ، ومثله مانسب إلى ابن عباس وأنا لا أظن صحة نسبة إليه ، وعلى التسليم يحتمل أنه رضى الله تعالى عنه
أراد بقوله العمل الصالح يرفع عامله ويشرفه بيان مانشير إليه الآية في الجنة . والذي يتبادر إلى ذهني من الآية
ماروى عن قتادة واختاره ابن عطية ، وتخصيص العمل الصالح برفع الله تعالى إياه على ذلك قيل لما فيه من
الكلفة والمشقة إذ هو الجهاد الأكبر ، وظاهر هذا أن العمل أشرف من الكلام ولا كلام في ذلك إذا أريد بالعمل
الصالح ما يشمل العمل القلبي كالصدق ، ولعل الكلام عليه نظير قوله تعالى (ولما جاء موسى لميقاتنا) وقوله سبحانه
(سبحان الذى أمرى بعبده) وكلام الامام صريح في أن الكلم الطيب المفسر بالذكر أشرف من العمل حيث
جعل صعود الكلم بنفسه دليل ترجيحه على العمل الذى يرفعه غيره ، وقال في وجه ذلك: الكلام شريف فان
امتياز الانسان عن كل حيوان بالنطق والعمل حركة وسكون يشترك فيه الانسان وغيره والشريف إذا وصل
إلى باب الملك لا يمنع ومن دونه لا يجد الطريق الا عند الطلب ، ويدل على هذا أن الكافر إذا تكلم بكلمة الشهادة

أمن من عذاب الدارين إن كان ذلك عن صدق وأمن في نفسه ودمه وحرمة في الدنيا إن كان ظاهراً ولا كذلك العمل بالجوارح ، وأيضاً أن القلب هو الأصل وما فيه لا يظهر إلا باللسان وما في اللسان لا يبين صدقه إلا بالفعل فالقول أقرب إلى القلب من الفعل فيكون اشرف منه ، اه وفي القلب منه شيء فتدبر •

(وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ) أي المكرات السيئات أو أصناف المكرات السيئات على أن (السيئات) صفة لمخدوف وليس مفعولاً به لمكرون لأن مكر لازم ، وجوز أن يكون مفعولاً على تضمين يقصدون أو يكسبون وعلى الأول فيه مبالغة للوعيد الشديد على قصد المكر أو هو إشارة إلى عدم تأثير مكرهم ، والموصول مبتدأ وجملته قوله تعالى (لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ) خبره أي لهم بسبب مكرهم عذاب شديد لا يقادر قدره ولا يعاين بالنسبة إليه بما يكرون . والآية على ما روى عن أبي العالية في الذين مكروا برسول الله ﷺ في دار الندوة كما قال تعالى (وإذ يكره أن يكفروا ليقولوا أيقولوا أو يخرجوك) والمضارع للحكاية الحال الماضية ، ووضع اسم الإشارة موضع ضميرهم في قوله سبحانه (وَمَكُرُكُمْ يَوْمَكُمُ) للإيذان بكال تميزهم بما هم عليه من الشر والفساد عن سائر المفسدين واشتهارهم بذلك ، وما فيه من معنى البعد للتنبيه على ترامي أمرهم في الغليان وبعد منزلتهم في العدوان أي ومكر أولئك المفسدين المشهورين (هُوَ يَوْمُكُمْ) أي يفسد ، وأصل البوار فط الكساد والهلاك فاستعير هنا للفساد عدم التأثير لأن فط الكساد يؤدي إلى الفساد كما قيل كسد حتى فسد أو لأن الكساد يكسد في الغالب لفساده ولأن الهالك فاسد لا أثر له ، و(مكر) مبتدأ خبره جملة (هو يومكم) وتقديم الضمير للقوى أو الاختصاص أي مكرهم هو يفسد خاصة لا مكرنا بهم ، وأجاز الحوفي . وأبو البقاء كره الخبر جملة (يومكم) (هو) ضمير فصل . وتعقبه في البحر بأن ضمير الفصل لا يكون ما بعده فعلاً ولم يذهب إلى ذلك أحد فيما علمنا إلا عبد القاهر الجرجاني في شرح الايضاح له فانه أجاز في كان زيد هو يقوم أن يكون هو فصلاً . ورد ذلك عليه • وجوز أبو البقاء أيضاً كون (هو) تأكيداً للمبتدأ ، والظاهر ما قدمناه ، وقد أبارق تعالى أولئك الماكرون بعد إبارة مكرهم حيث أخرجهم من مكة وقتلهم وأثبتهم في قلب بدر ففجع عليهم مكراتهم الثلاث التي اكتفوا في حقها عليه الصلاة والسلام بواحدة منهم وحقق عز وجل فيهم قوله سبحانه : (ومكروا ومكر الله وخبرنا ما كرم) وقوله تعالى : (ولا يحق للمكر السوء إلا بأهله) ووجه ارتباط الآية بما قبلها على ما ذكره شيخ الإسلام أنها بيان لحال الكلم الحبيث والعمل السيئ وأهلهما بعد بيان حال الكلم الطيب والعمل الصالح •

وقال في الكشف : كأنه لما حصر سبحانه العزة وخصها به تعالى يعطيها من يشاء وأرشد إلى نيل ما به ينال ذلك المطلوب ذكر على سبيل الاستطراد حال من أراد العزة من عند غيره عز وجل وأخذ في إهانة من أهزه الله تعالى فوق السما كين قدراً ومارجع اليهم من وبال ذلك كالأستشهاد انك الدعوى وهو خلاصة ما ذكره الطيبي في وجه الانتظام ، وروى عن مجاهد . وسعيد بن جبير . وشهر بن حوشب أن الآية في أصحاب الرياح وهي منصلة بما عندها على ما روى عن شهر حيث قال : (والذين يكرون السيئات) أي يراؤون (ومكر أولئك هو يومكم) هم أصحاب الرياح عملهم لا يصعد ، وقال الطيبي : إن الجملة على هذه الرواية عطف على جملة الشرط والجزاء أعنى قوله تعالى : (من كان يريد العزة) الخ فيجب حينئذ مراعاة التطابق بين القريبتين والتقابل بين المقترنين بحسب الإمكان بأن يقدر في كل منهما ما يحصل به التقابل بدلالة المذكور في الأولى على المتروك في الأخرى وبالعكس اه

ولا ينفي بعده، وأيا ما كان فالمضارع الاستمرار التجديدي (وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ) دليل آخر على صحة البحث والنشور أى خلقكم ابتداء منه فى ضمن خلق آدم عليه السلام خالفا اجماليا (ثُمَّ مِنْ نُفُثَةٍ) أى ثم خلقكم منها خالفا تفصيليا (ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا) أى أصنافا ذكرانا وإناثا كما قال سبحانه: (أَوْزَوْجَهُمْ ذَكَرَانًا وَإِنَاثًا) وأخرجه ابن حاتم عن السدى، وأخرج هو وغيره عن قتادة أنه قال قدر بينكم الزوجية وزوج بعضكم بعضا (وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ) حال من الفاعل ومن زائدة أى إلا ملتبسة بعلمه تعالى ومعلومية الفاعل راجعة إلى معلومية أحواله مفصلة ومنها حال ما حملته الأنثى ووضعت فجعله من ذلك أبان معنى وأحسن لفظا من جعله من المفعول أعنى المحمول والموضوع لأن المفعول محذوف وترك كما صرح به الزمخشري فى حم السجدة، وجعله حالا من الحمل والوضع أنفسهما خلاف الظاهر (وَمَا يَعْمُرُ مَعْمَرٌ) أى من أحد أى وما يد فى عمر أحد وسمى معمرًا باعتبار الأول نحو (إِنِّي أَرَانِي أَعْمُرُ نَحْرًا) ومن قتل قتيلًا على ما ذكر غير واحد وهذا كذا يلزم تحصيل الحاصل، وجوز أن يقال لأن (يعمر) مضارع فيقتضى أن لا يكون معمرًا بعد ولا ضرورة للحمل على الماضى (وَلَا يَنْقُصُ مِنْ عُمُرِهِ) الضمير عائد على معمر آخر نظير ما قال ابن مالك فى عندي درهم ونصفه أى نصف درهم آخر، ولا يضر فى ذلك احتمال أن يكون المراد مثل نصفه لأنه مثال وهو استخدام أو شبيه به وإلى ذلك ذهب الفراء وبعض النحويين وأعله الأظهر، وفسروا المعمر بالمزاد عمره بدليل ما يقابله من قوله تعالى: (وَلَا يَنْقُصُ) الخ وهو الذى دعاهم إلى إرجاع الضمير إلى نظير المذكور دون عينه ضرورة أنه لا يكون المزيد فى عمره منقوصا من عمره، وقيل: عليه هب أن مرجع الضمير معمر آخر أليس قد نسب النقص فى العمر إلى معمر وقد قلتم إنه المزاد عمره. أجب بأن الأصل وما يعمر من أحد فسمى معمرًا باعتبار ما يؤول اليه وعاد الضمير باعتبار الأصل المحول عنه فآل ذلك ولا ينقص من عمر أحد أى ولا يحمل من ابتداء الأمر ناقصا فهو نظير قولهم ضيق قم الركية، وقال آخرون: الضمير عائد على المعمر الأول بهينه والمعمر هو الذى جعل الله تعالى له عمرا طال أو قصر، ولا مانع أن يكون المعمر ومن ينقص من عمره شخصا واحدا والمراد بنقص عمره ما يمر منه وينقضى مثلا يكتب عمره مائة سنة ثم يكتب نحته مضى يوم مضى يومان وهكذا حتى يأتى الخ وروى هذا عن ابن عباس، وابن جبير، وأبى مالك وحسان بن عطية، والسدى، وقيل بمعناه:

حياتك أنفاس تعد فكلمة مضى نفس منها انتقصت به جزأ

وقيل الزيادة والنقص فى عمر واحد باعتبار أسباب مختلفة أثبتت فى اللوح كما ورد فى الخبر الصدقة تزيد فى العمر فيجوز أن يكون أحد معمرًا أى زاد فى عمره إذا عمل عملا وينقص من عمره إذا لم يعمل، وهذا لا يلزم منه تغيير التقدير لأنه فى تقديره تعالى معلق أيضا وإن كان ما فى علمه تعالى الأزلى وقضائه المبرم لا يعتربه محو على ما عرف عن السلف ولذا جاز الدعاء بطول العمره

وقال كعب: لو أن عمر رضى الله تعالى عنه دعا الله تعالى أخر أجله، ويعلم من هذا أن قول ابن عطية: هذا قول

ضعيف مردود يقتضى القول بالأجلين كما ذهب إليه المعتزلة ليس بشئ. ومن العجيب قول ابن كمال: النظر الدقيق يحكم بصفة أن المعمار أى الذى قدر له عمر طويل يجوز أن يبلغ ذلك العمر وأن لا يبلغ فيزيد عمره على الأول وينقص على الثاني ومع ذلك لا يلزم التغيير فى التقدير لأن المقدر فى كل شخص هو الأنفاس المحدودة لا الأيام المحدودة والأعمار الممدودة ثم قال: فأنهم هذا المر العجيب وكتب فى الهامش حتى ينكشف لك سر اختيار حبس النفس ويتضح وجه صحة قوله عليه الصلاة والسلام «إن الصدقة والصلة تعمران الديار وتزيدان فى الأعمار» اهـ. وتعبه الشهاب الخفاجى بأنه لما لا يعول عليه عاقل ولم يقل به أحد غير بعض جهلة الهنود مع أنه مخالف لما ورد فى الحديث الصحيح الذى أخرجه مسلم والنسائى وابن أبى شيبة وأبو الشيخ عن عبد الله بن مسعود عن قول النبي ﷺ «لا م حبيبة» وقد قالت: اللهم اعتنى بزوجى النبي ﷺ وبأبى إسفيان وبأخى معاوية، سألت الله تعالى لأجل مضرورية وأيام ممدودة الحديث وأطال الجلبى فى رده وهو غنى عنه اهـ. وقال بعضهم: يجوز أن لا يبلغ من قدر له عمر طويل ما قدر له بأن يعمر ما قدر أولا بتقدير آخر ولا حرج على الله تعالى، ويشير إلى ذلك قوله عليه الصلاة والسلام فى حديث التراويح «خشيت أن تفرض عليكم» وقوله ﷺ فى دعاء القنوت «وقفى شر ما قضيت» وخوفه عليه من الله تعالى آلاف آلاف صلاة وسلام من قيام الساعة إذا اشتدت الرياح مع إخباره بأن بين يديها خروج المهدي والدجال والداية وطلوع الشمس من مغربها إلى غير ذلك مما لم يحدث بعد، وغاية ما يلزم من ذلك تغيير المعلوم ولا يلزم منه تغيير العلم على ما بين فى موضعه وعلى هذا الإشكال فى خبر الصدقة تزيد فى العمر» ويتضح أمر فائدة الدعاء، وما يحكى عن بعضهم من نفي القضاء المبرم يرجع إليه، وقد رأيت كراسة لبعض الأفاضل أطال الكلام فيها التشديد هذا القول وتثبت أركانه، والحق عندي أن ما فى العلم الأدنى المتعلق بالأشياء على ما هى عليه فى نفس الأمر لا يتغير ويجب أن يقع كما علم ولا يلزم الانقلاب، وما يتبادر منه خلاف ذلك إذا صح مؤول، وخبر الصدقة تزيد فى العمر» قيل إنه خبر آحاد فلا يعارض القطعيات، وقيل المراد أن الصدقة وكذا غيرها من الطاعات تزيد فيها هو المقصود الأهم من العمر وهو اكتساب الخير والكمال والبركة التى بها تستكمل النفوس الإنسانية فتفوز بالسعادة الأبدية، والدعاء حكمه حكم سائر الأسباب من الأكل والشرب والتحفظ من شدة الحر والبرد مثلا فتأثرت كفايتها، وقيل هو مجرد إظهار الاحتياج والعبودية فليتدر.

وقيل الضمير للمعمار والنقص لغيره أى ولا ينقص من عمر المعمار لغيره بأن يعطى له عمر ناقص من عمره، وقيل الضمير للنقص من عمره وهو وإن لم يصرح به فى حكم المذكور كما قيل. وبضدها تبين الأشياء. فيكون عائداً على ما علم من السياق أى ولا ينقص من عمر المنقوص من عمره بمجمله ناقصاً. وقرأ الحسن. وابن سيرين. وعيسى (ولا ينقص) بالبناء للفاعل وقاعله ضمير المعمار أو (عمره) و(من) زائدة فى الماعل وإن كان متعدداً بجاز كونه ضمير الله تعالى. وقرأ الأعرج (من عمره) بسكون الميم (الأن فى كتاب) عن ابن عباس هو اللوح المحفوظ، وجوز أن يراد به صحيفة الإنسان فقد أخرج ابن المنذر. وابن أبى حاتم عن حذيفة بن أسيد الغفارى قال قال رسول الله ﷺ: «يدخل الملك على النطفة بعد ما تستقر فى الرحم بأربعين أو خمسين وأربعين ليلة فيقول يا رب أشقى أم سعيد أذكر أم أنثى فيقول الله تعالى ويكتب ثم يكتب عمله

ورزقه وأجله وأثره ومصيره ثم تطوى الصحيفة فلا يزد فيها ولا ينقص منها، وجوز أيضاً أن يراد به علم الله عز وجل، وذكر في بطل الآيات أن قوله تعالى: (والله خالقكم من تراب) الخ مساق للدلالة على القدرة الكاملة وقوله سبحانه: (وما تحمل من أثني) الخ للعلم الشامل وقوله عز وجل: (وما يعمر من معمر) الخ لاثبات القضاء والقدر، والمعنى وما يعمر منكم خطاباً لأفراد النوع الإنساني وأيد بذلك الوجه الأول من أوجه (وما يعمر) الخ (إن ذلك) أي ما ذكر من الخلق وما بعده مع كونه محاراً للعقول والأفهام (على الله يسيراً) لاستغنائها تعالى عن الأسباب فكذلك البعث والنشور (وما يستوى البحران هذا عنب) طيب (فوات) كاسر العطش ومزيله.

وقال الراغب: الفرات الماء العذب يقال للواحد والجمع، ولعل الوصف على هذا على طرز أسود حالك وأصفر قاقع (سائق شرابه) سهل انحداره لخلوه عما تعافه النفس. وقرأ عيسى (سبح) كيت بالتشديد، وجاء كذلك عن أبي عمرو: وعاصم، وقرأ عيسى أيضاً (سبح) كيت بالتخفيف (وهذا مائع) متغير طعمه الصغير المعروف، وقرأ أبو نهيك: وطلحة (مائع) بفتح الميم وكسر اللام، قال أبو الفتح الرازي: وهي لغة شاذة، وجوز أن يكون مقصوداً من مائع للتخفيف، وهو مبنى على ورود مائع والحق وروده بقله وليس باقعة رديئة كما قيل. وفرق الامام بين المالح والمائع بأن المالح الماء الذي فيه الطعم المعروف من أصل الخلقة كالماء البحر والمائع الماء الذي وضع فيه ملح فتغير طعمه ولا يقال فيه إلا مائع ولم أره لغيره، وقال بعضهم: لم يرد مائع أصلاً وهو قول ليس بالمائع (أجاج) شديد الملوحة والحرارة من قولهم أجاج النار وأجتماء، ومن هنا قيل هو الذي يحرق بملوحته، وهذا مثل ضرب للؤمن والكافر، وقوله تعالى: (ومن كل) أي من كل واحد منهما (تأكلون لحاظاً) أي غصاً جديداً وهو السمك على ما روى عن السدي، وقبل الطبري والسمك واختار كثير الأول، والتعبير عن السمك بالاعم مع كونه حيراناً قيل للتلويح بالتحصير الانتفاع به في الأكل، ووصفه بالطراد دلالة على بضاعته والتنبيه على المداورة إلى أكله لتلايقسار إلى الفساد كما ينبغي. عنه جعل كل من البحرين مبدأ أكله.

واستدل مالك، والثرري بالآية حيث سمي فيها السمك لحماً على حدث من حلف لا يأكل لحماً أو سمكاً، وقال غيرهما: لا يبحث لأن مبنى الإيمان على العرف وهو فيه لا يسمى لحماً ولذلك لا يبحث من حلف لا يركب دابة مركب كافر مع أن الله تعالى سماه دابة في قوله سبحانه: (إن شر الدواب عند الله الذين كفروا) ولا يبعد عندي أن يراد بلحماً لحم السمك ودعوى التلويح بالتحصير الانتفاع بالسمك في الأكل لا أعظمها نافعاً (وتستخرجون) ظاهره ومن كل تستخرجون (حلية تلبسونها) والحلية التي تستخرج من البحر المالح اللؤلؤ والمرجان ويلبس ذلك الرجال والنساء وأن اختلفت كيفية اللبس، أو يقال عبر عن لبس نسائهم بلبسهم لكونهم منهم أولكون لبسهن لاجلهم، ولا نعلم حلية تستخرج من البحر العذب، ولا يظهر هنا اعتبار إسناد ما للبهض إلى الكل كما اعتبر ذلك في قوله تعالى: (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) وكذا بعض الصخور التي في مجارى السيول قد تكسر فيوجد فيها حاس وهو حلية تلبس إن صح لا ينفع اعتباره هنا إذ ليس فيه استخراج الحلية من البحر العذب ظاهراً، وقيل: لا يبعد أن تكون الحلية المستخرجة من ذلك عظام السمك التي يصنع منها قبضات للسبوف

والخناجر مثلاً فتحمل ويحلى بها ، وفيه ما فيه لاسيما إذا كانت الحلية كالخلى ما يترين به من مصنوع المحدثات أو الحجارة ، وقال الخفاجي : لا مانع من أن يخرج اللؤلؤ من المياه العذبة وإن لم نره ، ولا يخفى ما فيه من البعد وذهب بعض الأجلة للخلاص من القيل والقال أن المراد وتستخرجون من البحر الملح خاصة حلية تلبسونها ويشمر به كلام السدي يحتمل ثلاثة أوجه ، الأول أنه استطراد في صفة البحرين وما فيهما من النعم والمنافع • والثاني أنه تنميم وتكميل للتمثيل لتفضيل المشبه به على المشبه وليس من ترشيح الاستعارة كما زعم الطيبي في شيء بل إنما هو استدراك لدعوى الاشتراك بين المشبه والمشبه به يلزم منه أن يكون المشبه أقوى وهذا الاستدراك مخصوص بالمح ، وإيضاحه أنه شبه المؤمن والكافر بالبحرين ثم فضل الأجاج على الكافر بأنه قد شارك القمات في منافع والكافر خلوم النعم فهو على طريقة قوله تعالى : (ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة) ثم قال سبحانه : (وإن من الحجارة لما يفرج منه الأنهار وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء وإن منها لما يهبط من خشية الله) والثالث أنه من تمة التمثيل على معنى أن البحرين وإن اشتركا في بعض الفوائد تفاوتتا فيما هو المقصود بالذات لأن أحدهما خالطه عالم بقاءه على صفاء فطرته كذلك المؤمن والكافر وإن اتفق اتفاقهما في بعض المكارم كالشجاعة والسخاوة متفاوتا فإن فيها هو الأصل لبقاء أحدهما على الفطرة الأصلية دون الآخر فجعلته (ومن كل) الخ حاله ، وعندى خير الأوجه الثلاثة أوسطها ، وعلى كل يحصل الجواب عما قيل كيف يناسب ذكر منافع البحر الملح وقد شبه به الكافر؟ وقال أبو حيان : إن قوله تعالى : (وما يستوى البحران) الخ لبيان ما يستدل به كل عاقل على أنه ما لا مدخل أصنم فيه •

وقال الإمام : الأظهر أنه دليل لكمال قدرة الله عز وجل ، وما ذكرنا أولا من أنه تمثيل للمؤمن والكافر هو المشهور رواية ودراية وفيه من محاسن البلاغة ما فيه ﴿ وَتَرَى الْفُلْكَ ﴾ السفن (فيه) أى في كل منهما وانظر هل يحسن رجوع الضمير للبحر الملح لانسحاق الذهن اليه من قوله سبحانه : (وتستخرجون حلية تلبسونها) بناء على أن المعروف استخراجها منه خاصة وأمر الفلك فيه أعظم من أمرها في البحر العذب ولذا اقتصر على رؤية الفلك فيه على الحال التي ذكر الله تعالى ، وأفرد ضمير الخطاب مع جمعه فيما سبق وما لحق لأن الخطاب لكل أحد تتأق منه الرؤية دون المنتفعين بالبحرين فقط ﴿ وَمَا خَرَجَ ﴾ شواقي للساء يجريها مقابلة ومدبرة بريح واحدة فالخرج الشق •

قال الراغب : يقال خجرت السفينة خجراً وخجراً إذا شقت الماء بجوئتها ، وفي الكشف يقال : خجرت السفينة الماء ويقال للسحاب بنات خجل لأنهن خجلن الهواء ، والسفن الذي اشتقت منه السفينة قريب من الخجل لأنها تسفن الماء كأنها تقشره كما تمخره ، وقيل الخجر صوت جرى الفلك وجاء في سورة النحل (وتري الفلك مواخر فيه) بتقديم (مواخر) وتأخير (فيه) وعكس ههنا فقبل في رجمه لأنه علق (فيه) ههنا بترى وثمت بمواخر ، ولا يحسم مادة السؤال • والذي يظهر لي في ذلك أن آية النحل سبقت لتعداد النعم كما يؤذن بذلك سوابقها ولو احققا وتعقيب الآيات بقوله سبحانه : (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) فكان الأهم هناك تقديم ما هو نعمة وهو بحر الفلك للساء بخلاف ما هنا فإنه إنما سبق استطرادا أو تمة للتمثيل كما علت آنفاً فقدم فيه (فيه) لإبذانا بأنه ليس المقصود بالذات ذلك ، وكأن الاهتمام بما هناك اقتضى أن يقال في تلك الآية (ولتبتغوا) بالواو ، ومخالفة ما هنا لذلك

اقتضت ترك الواو في قوله سبحانه: ﴿لَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ أى من فضل الله تعالى بالنقطة فيها وهو سبحانه وإن لم يجر له ذكر في الآية فقد جرى له تعالى ذكر فيها قبلها ولو لم يجر لم يشكل للدلالة المعنى عليه عز شأنه • واللام متعلقة بمواخر، وجوز تعلفها بمحذوف دل عليه الأفعال المذكورة كـ: بحر البحرين وهما أو فعل ذلك

(لَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ) ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ تعرفون حقوقه تعالى فتقرمون بطاعته عز وجل وتزحيدوه سبحانه • ولعل للتعايل على ما عليه جمع من الاجلة وقد قدمنا ذلك: وقال كثير: هي للترجي ولما كان محالا عليه تعالى كان المراد اقتضاء ما ذكر من النعم للشكر حتى كأن كل أحد يرجاه من المذموم عليه بها فهو تمثيل يؤل إلى أمره تعالى بالشكر بالمخاطبين ﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾ بزياده أحدهما ونقص الآخر بإضافة بعض أجزاء كل منهما إلى الآخر ﴿وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ عطف على (يولج) واختلافهما صيغة لما أن إيلاج أحد الملوين في الآخر متجدد حيناً فحيناً وأما تسخير الليلين فأمر لا تعدد فيه وإنما التعدد والمتجدد آثاره، وقد أشير إليه بقوله تعالى: ﴿كُلٌّ﴾ من الشمس والقمر ﴿يَجْرِي﴾ أى بحسب حركته على المدارات اليومية المتعددة حسب تعدد أيام السنة أو بحسب حركته الخاصة وهي من المغرب إلى المشرق والقسرية التي هي من المشرق إلى المغرب جرياً مستمراً ﴿لَا جَلَّ مسمى﴾ قدره الله تعالى لجريانهما وهو يوم القيامة كما روى عن الحسن • وقيل جريانهما عبارة عن حركتهما الخاصتين بهما والاجل المسمى عبارة عن مجموع مدة دورتيهما أو منتهاهما وهي للشمس سنة وللقمر شهر وقد تقدم الكلام في ذلك مفصلاً ﴿ذَٰلِكُمْ﴾ إشارة إلى فاعل الإفعال المذكورة، وما فيه من معنى البعد للايدان بقاية العظمة وهو مبتدأ وما بعده أخبار مترادفة أى ذلكم العظيم الشأن الذى أبدع هذه الصنائع البديعة ﴿إِنَّ اللَّهَ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ﴾ وفيه من الدلالة على أن إبداعه تعالى لتلك البدائع مما يوجب ثبوت تلك الأخبار له تعالى، وفي الكشف ويجوز في حكم الأعراب إيقاع اسم الله تعالى صفة لاسم الإشارة أو عطف بيان و(ربكم) خبراً لولا أن المسمى ياباه •

قال في الكشف: فيه نظر لأن الاسم الجليل جار مجرى العلم فلا يجوز أن يقع وصفا لاسم الإشارة البتة لا لفظاً ولا معنى، وكأنه فرض على تقدير عدم الغلبة، وأما إياه المعنى على تقدير تجوز الوصف فقد قيل: إن المقصود أنه تعالى المنفرد بالالهية لا أن المنفرد بالالهية هو ربكم لأن المشركين ما كانوا معترفين بالمنفرد على الإطلاق، وأما عطف البيان فبطل لأنه يوم تحييل الشبهة ألا ترى أنك إذا قلت ذلك الرجل سيدك عندي ففيه نوع شركة لأن ذا اسم مبهم، وكأنه أراد أن البيان حيث يذهب الوهم إلى غيره ويعتدل الشركة مناسب لاقى مثل هذا المقام، وأفاد الطيبي أن ذلك يشار به إلى ما سبق للدلالة على جدارة ما بعده بسبب الأوصاف السابقة ولو كان وصفاً أو بياناً لكان المشار إليه ما بعده، وهذا في الأول حسن دون الثاني اللهم إلا أن يكون قوله: أو عطف بيان إشارة إلى المذهب الذى يجعل الجنس الجارى على المبهم غير وصف فيكون حكمه حكم الوصف إذ ذاك، وبعد أن تبين أن المقام للإشارة إلى السابق فاسم الإشارة قد يحمله لاغراضاً آخر • وأبو حيان: منع صحة الوصفية للعلبية ثم قال لا يظهر إياه المعنى ذلك، ويجوز أن يكون قوله تعالى: ﴿لَهُ الْمُلْكُ﴾

جملة مبتدأة واقعة في مقابلة قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ ١٣﴾ ويكون ذلك مقرراً لما قبله من التفرد بالالهية والربوبية واستدلالاً عليه إذ حاصله جميع الملوك والتصرف في المبدأ والمنتهى له تعالى وليس لغيره سبحانه منه شيء، ولذا قيل إن فيه قياساً منطقياً مطوباً. وجوز أن يكون مقرراً لقوله تعالى: (واقد خلقكم) الخ وقوله تعالى: (يولج) الخ فجملة (الذين تدعون) الخ عليه إما استثنائية أيضاً وهي معطوفة على جملة «له الملك» وإما حال من الضمير المستقر في الظرف أعني له، وعلى الوجه الأول هي معطوفة على جملة «ذلك الله» الخ أرحال أيضاً، والقطمير على ما أخرج ابن جرير. وغيره عن مجاهد لفظة النواة وهي القشر الأبيض الرقيق الذي يكون بين القشر والنواة وهو المعنى المشهور.

وأخرج ابن جرير. وابن المنذر أنه القمم الذي هو على رأس التمرة، وأخرج عبد بن حميد عن قتادة أنه القشرة على رأس النواة وهو ما بين القمم والنواة، وقال الراغب. إنه الأثر على ظهر النواة، وقيل هو قشر الثوم، وأياً ما كان فهو مثل للشيء الدقيق الطفيف، قال الشاعر: •

وأبوك يخصف نعله متوركا ما يملك المسكين من قطمير

وقرأ عيسى وسلام. ويعقوب. يدعون بالياء التحذائية ﴿إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ﴾ استئناف مقرر لما قبله كاشف عن غاية حال ما يدعونه بأنه جماد ليس من شأن السماع، هذا إذا كان الكلام مع عبدة الأصنام ويحتمل أن يكون مع عبدها وعبدة الملائكة. وعيسى وغيرهم من المقربين، وعدم السماع حينئذ إما لأن المعبود ليس من شأنه ذلك كالأصنام وإما لأنه في شغل شاغل وبعدد بعيد عن عابده كعيسى عليه السلام، وروى هذا عن الباغي أولان الله عز وجل حفظ سمعه من أن يصل إليه مثل هذا الدعاء لغاية قبضه وثقله على سمع من هو في غاية العبودية لله سبحانه، فلا يرد أن الملائكة عليهم السلام يسمعون وهم في السماء كما ورد في بعض الآثار دعاء المؤمنين ربه سبحانه، وفي نظم ذى النفوس القدسية في سلك الملائكة عليهم السلام من حيشة السماع وهم في مقام نعيمهم توقف عندي بل في سماع كل من الملائكة عليهم السلام وهم في السماء وذوى النفوس القدسية وهم في مقام نعيمهم نداء من ناداهم غير معتقد فيهم الإلهية توقف عندي أيضاً إذ لم أظهر بدليل سمعي على ذلك والعقل يجوزه لكن لا يكتفى بمجرد تجويزه في القول به •

﴿وَلَوْ سَمِعُوا﴾ على سبيل الفرض والتقدير ﴿مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ﴾ لأنهم لم يرزقوا قوة التكلم والسماع لا يستلزم ذلك فالمراد بالاستجابة الاستجابة بالقول، ويجوز أن يراد بها الاستجابة بالفعل أى ولو سمعوا ما نفعهم لمعجزهم عن الأفعال بالمرء، هذا إذا كان المدعون الأصنام وأما إذا كانوا الملائكة عليهم السلام أو نوحهم من المقربين فعدم الاستجابة القرولية لأن دعاءهم من حيث زعم أنهم آلهة وهم بمنزل عن الإلهية فكيف يجيبون زاعم ذلك فيهم وفيه من التهمة ما فيه، وعدم الاستجابة الفعلية يحتمل أن يكون لهذا أيضاً ويحتمل أن يكون لأن نفع من دعاهم ليس من وظائفهم، وقيل لأنهم يرون ذلك نقصاً في العبودية والخضوع لله عز وجل • ويجوز أن يكون هذا تعليلاً للآول أيضاً فتأمل ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بَشْرَ كُفْرِكُمْ﴾ فضلاً عن أن يستجيروا لكم إذا دعوهم، وشرك مصدر مضاف إلى الفاعل أى ويوم القيامة يجحدون إشراككم بإياهم

وعبادتكم إياهم وذلك بأن يقدر الله تعالى الأصنام على الكلام فيقولون لهم ما كنتم إيانا تعبدون أو يظهر من حالها ظهور نار النقرى ليللا على علم ما يدل على ذلك ولسان الحال أفصح من لسان المقال، ومن هذا القليل قول ذي الرمة:

وقفت على ربيع لمية ناطق يخاطبني آثاره وأخطابه
واسقيه حتى كاد بما أبته تكلمني أحجاره وملاعبه

وإن كان نادعرون الملائكة ونحوهم فأمر الشكهم ظاهر، وقد حكى الله تعالى قول الملائكة للمشركين في السورة السابقة بقوله سبحانه (ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون) (وَلَا يَثْبُتُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ١٤) أى لا يخبرك بالأمور، مثل مخبر خبيراً خبرك به يعنى به تعالى نفسه كما روى عن قتادة، وغيره فانه سبحانه الخبير بكنهه الأمور، وهو خطاب للنبي ﷺ ويجوز أن يكون غير مختص أى لا يخبرك أيها السامع كأننا من كنت مخبر هو مثل الخبير العالم الذى لا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء، والمراد تحقيق ما أخبر سبحانه به من حال آلهم ونبي ما يدعون لهم من الآلهة.

وقال ابن عطية: يحتمل أن يكون ذلك من تمام ذكر الأصنام كأنه قيل: ولا يخبرك مخبر مثل من يخبرك عن نفسه وهى قد أخبرت عن أنفسها بأنها ليست بآلهة، وفيه من البعد ما فيه.

(يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ) في أنفسكم وفيما بينكم من أمرهم أو خطاب لهم، وتعريف (الفقراء) للجنس أو للاستعراق إذ لا عهد، وعرف كذلك للبالغة في فقرهم كأنهم لكثرة افتقارهم وشدة احتياجهم هم الفقراء فحسب وأن افتقر سائر الخلائق بالنسبة إلى فقرهم بمنزلة العدم ولذلك قال تعالى (وخلق الإنسان ضعيفاً) ولا يرد الجن إذ هم لا يحتاجون في الطعام والملابس وغيرهما كما يحتاج الإنسان وضعفهم ليس كضعفه فلا حاجة إلى إدخالهم في الناس تعالياً على أنه قيل لا يضر ذلك إذ الكلام مع من يظهر القوة والعناد من الناس، ويقول أن القصر إضاف بالنسبة إليه تعالى لا يخفى ما فيه، وقال صاحب الفرائد: الوجه أن يقال والله تعالى أعلم المراد الناس وغيرهم وهو على طريقة تعليل الحاضر على الغائب وأولى العلم على غيرهم، وهو بعيد جداً وقال العلامة الطيبي: الذى يقتضيه النظم الجليل أن يجعل التعريف في الناس على العهد وفي الفقراء على الجنس لأن المخاطبين هم الذى خاطبوا في قوله تعالى (ذابكم الله ربكم له الملك) الآية أى ذابكم المعبود هو الذى وصف بصفات الجلال لا الذين تدعون من دونه وأنتم أشد الخلائق احتياجاً إليه عز وجل ولا يغلو عن حسن (وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ) عن كل شيء، لا غيره (الْحَمْدُ لِلَّهِ) المزمع على جميع الموجودات المستحق بإتمامه سبحانه للحمد، وأصله المحمود وأريد به ذلك على طريق الكناية ليناسب ذكره بعد فقرهم إذ الغنى لا يتفجع الفقير إلا إذا كان جواداً منيعاً ومثله مستحق للحمد، وهذا كالتكميل لما قبله في قول كعب الغنوى:

حطيم إذا ما الحلم زين أهله مع الحلم في عين العدر مهيب

ويدخل في عموم المستغنى عنه المخاطبون وعبادتهم، وفي كلام الطيبي رائحة التخصيص حيث قال ما سمعت

نقله وهو سبحانه غني عنكم وعن عبادكم لأنه تعالى حميد له عباد يحمدهونه وإن لم يحمدهوه أتم والاولى التعميم
وماروى في سبب النزول من أنه لما كثرت من النبي ﷺ الدعاء وأكثر الاصرار من الكفار قالوا لعـل الله
تعالى محتاج لعبادتنا فنزلت لا يقتضى شيئاً من التخصيص في الآية كما لا يخفى (إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ) أى إن
يشأ سبحانه يذهبكم أيها الناس والأتيان بخلق جديد يذهبكم (وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ١٦) بالمعنى غير الناس لا تعرفونه
هذا إذا كان الخطاب عاماً أو إن يشأ يذهبكم أيها المشركون أو العرب ويأت بخلق جديد ليسوا على صفاتكم
بل مستمرون على طاعته وتوحيده وهذا إذا كان الخطاب خاصاً وتفسير الجديد بما سمعت مروى عن ابن
عباس رضى الله تعالى عنهما وإيما كان فالجمله تقرير لاستغنائه عز وجل (وَمَآذَلِكُمْ) أى ما ذكر من إذهابهم
والأتيان بخلق جديد (عَلَىٰ أَنَّهُ بِمَرِزٍ ١٧) أى بصعب فإن أمره تعالى إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون
وإن كان في الناس تغليب الحاضر على الغائب وأولى العلم على غيرهم وكان الخطاب هنا على ذلك الطرز وقلنا
إن الآية تشعر بأن ما يأتي به سبحانه من العالم أبدع أشكال بحسب الظاهر قول حجة الاسلام ليس في الامكان
أبدع مما كان . وأجيب بأن ذلك على فرض وقوعه داخل في حيز ما كان وهو مع هذا العالم كـهـض أجزاء هذا
العالم مع بعض أو بأن الابدعية المشعور بها بمعنى والابدعية في كلام حجة الاسلام بمعنى آخر قددير •

(وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ) أى لا تحمل نفس آئمة (وَزْرَ أُخْرَى) أى اثم نفس أخرى بل تحمل كل
نفس وزرها •

ولامنافاة بين هذا وقوله تعالى في سورة النكبات (وَلِيَحْمِلَنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ) فانه في الضالين
المضلين وهم يحملون اثم اضلالهم مع اثم ضلالهم وكل ذلك آثامهم ليس فيها شيء من آثام غيرهم ، ولا ينافيه
قوله سبحانه (مَعَ أَثْقَالِهِمْ) لأن المراد باثقالهم ما كان بمباشرتهم وبما معها ما كان بسوقهم وتسببهم فهو للمضلين من
وجه والاخرين من آخر (وَأَنْ تَدْعُ مِثْلَهُ) أى نفس أثقالها الاوزار (إِلَىٰ حِمْلٍ) الذى أنقلها ووزرها
الذى بهضها ليحمل شيء منه ويخفف عنها ، وقيل : أى إلى حمل حملها (لَا يَحْمِلُ مِنْهُ شَيْءٌ) لم نجب بحمل شيء
منه ، والظاهر أن (ولا تزر) النسخ في الحمل الاختيارى نكر ما من نفس الحامل ردا لقول المضلين (ولنحمل خطاياكم)
ويؤيده سبب النزول فقد روى أن الوليد بن المغيرة قال لقوم من المؤمنين كـفـروا بـهـمـد ﷺ وعلى وزركم فنزلت •
وهذا نفي للحمل بعد الطلب من الوزرة أعم من أن يكون اختياراً أو جبراً وإذا لم يجبر أحد على الحمل
بعد الطلب والاستعانة علم عدم الجبر بدونه بالطريق الاولى فيعم النفي أقسام الحمل كلها ، وكذا الحامل أعم من
أن يكون وزراً أم لا ، ووجه العموم من عدم ذكر المدعو ظاهراً ، وقد يقال مع ذلك : إن في الاولى نفي حمل جميع
الوزر بحيث يتعمى منه المحمول عنه ، وفي الثانية نفي التخفيف فلا اتحاد بين مضمونى الجملتين كما لا يخفى ، وقيل
في الفرق بينهما : ان الاول نفي الحمل اجباراً والثانى نفي له اختياراً ، وتعقب بأن المناسب على هذا ولا يوزر
على وزرة وزر أخرى وإن دعى مثقلة إلى حملها احدا لا يحمل منه شيئاً ، وأيضاً حق نفي الاجبار أن يترض له بعد نفي
الاختيار ، وقيل : أن الجملة الاولى كما دلت على أن المثقل بالذنوب لا يحمل احد من ذنوبه شيئاً دلت على عدله
تعالى الكامل ، والجملة الثانية دلت على أنه لاستغاث من هول ذلك اليوم ايضاً وهما المقصودان من الايتين

فالفرق باعتبار ذلك ، ولعل ما ذكرناه أولاً ، وذكر بعض الأفاضل في الجملة الأولى ثلاثة أشياء قال في الأخيرين منها : لم أر من تفتن لها وقد أجاب عن كل ، الأول أن عدم حمل الغير على الغير عام في النفس الآئمة وغير الآئمة فلم يخص بالآئمة مع أن التصريح بالعموم أنهم في العدل وأبلغ في البشارة وأخصر في اللفظ وذلك بأن يقال : ولا تحمل نفس حمل أخرى ، وجوابه أن الكلام في أبواب الأوزار المعذنين لبيان أن عذابهم إنما هو بما اقترفوه من الأوزار لا بما اقترفه غيرهم ، الثاني أن معنى وزر حمل الوزر لا معلق الحمل على ما في النهاية لاثيرية حيث قال : يقال وزر يزر فهو وزر وإذا حمل ما يشغل ظهره من الأشياء المثقلة ومن الذنوب فكيف صرح ذكر وزر مع يزر وجوابه أنه من باب التجريد ، الثالث أن (وازره) يفهم من تزر كما يفهم ضارب من يضرب مثلاً فاي فائدة في ذكره ؟ وجوابه أنه إذا قيل ضرب ضارب زيداً قالذي يستفاد من ضرب إنما هو ذات قام بها ضرب حدث من تعالى هذا الفعل بتلك الذات ولما عبر عن شيء بما فيه معنى الوصفية وعانق به معنى مصدرى في صيغة فعل أو غيرها فهم منه في عرف اللغة أن ذلك الشيء موصوف بتلك الصفة حال تعلق ذلك المعنى به لا بسببه كما حققه بعض أجلة شراح الكشف فيجب أن يكون معنى ضارب في المثال متصفا بضرب سابق على تعلق ضرب به وكذا يقال في (ولا تزر وازرة) وهذه فائدة جليلة ويزيدها جلالة استفادة العموم إذا أورد اسم الفاعل نكرة في جزمي ، وبذلك يقطع قول العلامة التفتازاني أن ذكر فاعل الفعل بلفظ اسم فاعله نكرة قليل الجدوى جداً انتهى . وأنت تعلم أنه من مجموع الجملتين يستفاد ما ذكره في السؤال الأول من العموم ، وفي خصوص هاتين الجملتين وذكرهما ما لا يخفى من الفائدة ، وفي القاموس وزره كوزره وازراً بالكسر حمله ، وفي الكشف وزر الشيء إذا حمله ، ونحوه في البحر ، وعلى ذلك لا حاجة إلى التجريد فلا تغفل ، وأصل الحمل ما كان على الظهر من ثقل فاستعير للدعوى من الذنوب والآثام ، وقرأ أبو السمال عن طائفة : وإبراهيم عن الكسائي (لا تحمل) بفتح التاء المثناة من فوق وكسر الميم وتقضى هذه القراءة نصب شيء على أنه مفعول به لتحمل وفاعله ضمير عائد على مفعول تدعو المحذوف أي وإن تدع مثقلة نفسها إلى حملها لم تحمل منه شيئاً (ولو كان) أي المدعو المعلوم من الدعوة (ذا قرين) ذا قرابة من الداعي ، وقال ابن عطية : اسم كان ضمير الداعي أي ولو كان الداعي ذا قرابة من المدعو ، والأول أحسن لأن الداعي هو المثقلة بعينه فيكون الظاهر عود الضمير عليه وتأنيده . وقول أبي حيان ذكر الضمير خلا على المعنى لأن قوله تعالى (مثقلة) لا يراد به ماؤنث المعنى فقط بل كل شخص فكأنه قيل وإن يدع شخص مثقل لا يخفى ما فيه . وقرئ : ولو كان (ذو قرين) بالرفع ، وخرج على أن (كان) ناقصة أيضاً (ذو قرين) اسمها والخبر محذوف أي ولو كان ذو قرين مدعواً ، وجوز أن تكون تامة . وتعقب بأنه لا يلزم معها النظم الجليل لأن الجملة الشرطية كالتميم والمبالغة في أن لا غيات أصلاً فيقتضى أن يكون المعنى أن المثقلة إن دعت أحداً إلى حملها لا ينجيها إلى مادعته إليه ولو كان ذو القرين مدعواً ، ولو قلنا إن المثقلة إن دعت أحداً إلى حملها لا يحمل مدعوها شيئاً ولو حضر ذو قرين لم يحسن ذلك الحس ، وملاحظة كون ذي القرين مدعواً بقرينة السياق أو تقدير دعوته كما فعل أبو حيان خلاف الظاهر فيخفى عليه أمر الانتظام (إنما تنذر) الخ استئناف مسوق لبيان من ينعظ بما ذكر أي إنما تنذر به هذه الانذارات ونحوها (الذين يخشون ربهم بالغيب) أي يخشونه

تعالى غائبين عن عذابه سبحانه أو عن الناس في خلواتهم أو يخشون عذاب ربهم غائبا عنهم فالجار والمجرور في موضع الحال من الفاعل أو من المفعول ﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾ أي راعوها كما ينبغي وجعلوها مآثرا منصوبا وعدا مرفوعا أي إنما ينفع انذارك وتحذيرك هؤلاء من قومك دون من عداهم من أهل الترد والعتاد ونكتة اختلاف الفيلين تعلم مما مر في قوله تعالى (الله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا) فتذكر ما في العهد من قدمه ﴿وَمَنْ تَزَكَّى﴾ تطهر من أدناس الأوزار والمعاصي بالتأثر من هذا الانذارات ﴿فَأَتَمَّ يَتَزَكَّى لِنَفْسِهِ﴾ لاقتصار نفعه عليها كما أن من تدفس بها لا يتدسس الا عليها، والتزكى شامل للخشية وإقامة الصلاة فهذا تقرير روح عليها وقرا العباس عن أبي عمرو (ومن يزكى فانما يزكى) بالياء من تحت وشد الزاى فيها وهما ضارعا ناصلا وهما من يزكى فانما يزكى فادغمت الهمزة في الزاى كما ادغمت في يذكرون، وقرا ابن مسعود وطلحة (ومن ازكى) بادغام الهمزة في الزاى واجتلاب همزة الوصل في الابتداء وطلحة أيضا (فانما تزكى) بادغام الهمزة في الزاى ﴿وَالَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ لا إلى أحد غيره استقلالاً أو اشتراكاً فيجازيهم على تزكيتهم أحسن الجزاء ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ﴾ عطف على قوله تعالى (وما يستوى البحران) والأعمى والبصير مثلان للكافر والمؤمن كما قال قتادة والسدي وغيرهما وقيل هما مثلان للصم والصوت وهو من تمتة قوله تعالى (ذلكم الله ربكم له الملك) والمانى لا يستوى الله تعالى مع ما عبدتم ﴿وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ﴾ أي لا الباطل ولا الحق ﴿وَلَا الظُّلُّ وَلَا الْحُرُورُ﴾ ولا الثواب ولا العقاب، وقيل: ولا الجنة ولا النار، والحرور فعول من الحر وأطلق كما حكى عن الفراء على شدة الحر ليلا أو نهارا، وقال أبو البقاء: هو شدة حر الشمس، وفي الكشف الحرور السعير إلا أن السعير يكون بالنهار والحرور بالليل والنهار، وقيل: بالليل ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾ تمثيل آخر للمؤمنين الذين دخلوا في الدين بعد البعثة والكافرين الذين أصروا واستكبروا فالتعريف كما قال الطيبي للعبد، وقيل: للعبد والجهلاء والتمالي جعل الأعمى والبصير مثلين لها وليس بذلك ﴿إِنَّ اللَّهَ يَسْمَعُ مَنْ يَشَاءُ﴾ أي يسمعه ويجعله مدركا للاصوات، وقال الحنطابجي وغيره: ولعل في الآية ما يقتضي أن المراد بسمع من يشاء سماع تدبر وقبول لآياته عز وجل ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُسْمَعٍ مِنَ الْقُبُورِ﴾ ترشيح لغثيل المصرين على الكفر بالأموات واشباع في اقتناطه عليه الصلاة والسلام من إيمانهم، والباء مزيدة للتأكيد أي وما أنت مسموع، والمراد بالسماع هنا ما أريد به في سابقه، ولا يابى إرادة السماع المعروف ماورد في حديث الغيب لأن المراد نهي الاستماع بطريق العادة وما في الحديث من باب (وما ميت إذ رميت ولكن الله رمى) وإلى هذا ذهب البعض، وقدمر الكلام في ذلك فلا تغفل. وما الطاف نظم هذه التمثيلات فقد شبه المؤمن والكافر ألا بالبحرين وفضل البحر الأجاج على الكافر لخلوه من النفع ثم بالأعمى والبصير مستتبعا بالظلمات والنور والظل والحرور فلم يكتف بفقدان نور البصر حتى ضم إليه فقدان ما يمدد من النور الخارجي وقرن إليه نتيجة ذلك العمى والفقدان فكان فيه ترق من التسمية الأول إليه ثم بالأحياء والأموات ترقيا ثانيا وأردف قوله سبحانه (وما أنت بمسمع من في القبور) وذكر الطيبي أن إخلاء الثاني من لا المؤكدة لأنه كالتعميد لقوله تعالى (وما يستوى الأحياء ولا الأموات)

ولهذا كرر (وما يستوى) وأما ذكرهما في التمثيلين بعده فلا تنهما مقصودان في أنفسهما إذ ما فيهما مثلان للحق والباطل وما يؤيدان إليه من الثواب والعقاب دون المؤمن والكافر كما في غيرهما، وإنما حملت على أنها ذاتة للتأكيد إذ ليس المراد أن الظلمات في نفسها لا تستوى بل تغايرت فمن ظلمة هي أشد من أخرى مثلاً وكذا يقال فيما بعد بل المراد أن الظلمات لا تساوى النور والظل لا يساوى الحرور والأحياء لا تساوى الأموات • وزعم ابن عطية أن دخول لا على نية التكرار كأنه قيل: ولا الظلمات والنور ولا الظلمات والظلمات وهكذا فاستغنى بذكر الأوائل عن الثواني ودل مذكور الكلام على متروكه، والقول بأنها مزيدة لتأكيد النفي يغنى عن اعتبار هذا الحذف الذي لا فائدة فيه •

وقال الامام: كررت لاقبها كررت لتأكيد المناقاة فالظلمات تنافي النور وتضاده والظل والحرور كذلك لأن المراد من الظل عدم الحر والبرد بخلاف الأعمى والبصير فإن الشخص الواحد قد يكون بصيراً . ثم يعرض له المعنى فلا مناقاة إلا من حيث الوصف، وأما الأحياء والأموات فيهما وإن كانا كالأعمى والبصير من حيث أن الجسم الواحد قد يكون حياً ثم يعرض له الموت لكن المناقاة بين الحى والميت أنهم من المناقاة بين الأعمى والبصير فانهما قد يشتركان في إدراك أشياء، ولا كذلك الحى والميت كيف والميت يخالف الحى في الحقيقة على ما تبين في الحكمة الإلهية، وقيل لم تكرر قبل وكررت بعد لأن المخاطب في أول الكلام لا يقصر في فهم المراد، وقيل كررت فيما عدا الأخير لأنه لو قيل وما يستوى الأعمى والبصير ولا الظلمات والنور مثلاً لنوهم نفي الاستواء بين مجموع الأعمى والبصير ومجموع الظلمات والنور، وفي الأخير للاعتناء وادخال (لا) على المتقابلين لتذكير نفى الاستواء، وقدم الأعمى على البصير مع أن البصير أشرف لأنه إشارة إلى الكافر وهو موجود قبل البعثة والدعوة إلى الإيمان، ولنحو هذا قدم الظلمات على النور فإن الباطل كان موجوداً فقدمه الحق ببعثته عليه الصلاة والسلام، ولم يقدم الحرور على الظل ليكون على ضرب مما سبق من تقديم غير الأشرف بل قدم الظل رعاية لمناقبته للأعمى والظلمة من وجه أول سبق الرحمة مع ما في ذلك من رعاية الفاضلة • وقدم الأحياء على الأموات ولم يعكس الأمر لبواطن الأولين في تقديم غير الأشرف لأن الأحياء إشارة إلى المؤمنين بعد الدعوة والأموات إشارة إلى المنصرين على الكفر بعدهم ولذا قيل بعد (إن الله يسمع من شاء) الخ ووجود المنصرين بوصف الأصرار بعد وجود المؤمنين، وقيل قدم ما قدم فيما عدا الأخير لأنه عدم وله مرتبة سبق وفي الأخير لأن المراد بالأموات فاقدو الحياة بعد الاتصاف بها كما يشعر به إرداف ذلك بقوله تعالى (وما أنت بمسمع من في القبور) فيكون للحياة مع أنها وجودية رتبة سبق أيضاً، وقيل إن تقديم غير الأشرف مع انتفهام أنه غير أشرف على الأشرف للإشارة إلى أن التقديم صورة لا يغفل بشرف الأشرف •

فالتأثر يعلموها الدخان وربما يعلموا الغبار عما هم الفرسان

وجمع الظلمات مع أفراد النور لتعدد فنون الباطل واتحاد الحق، وقيل لأن الظلمة قد تعدد فتكون في محال قد تخلل بينهما نور والنور في هذا العالم وإن تعدد إلا أنه متحد وراه محل تعدده، وجمع الأحياء والأموات على بابه لتعدد المشبه بهما ولم يجمع الأعمى والبصير لذلك لأن القصد إلى الجنس والمفرد أظهر فيه مع أن في البصراء ترك رعاية الفاضلة وهو على الذوق السليم دون البصير، فتدبر جميع ذلك والله تعالى أعلم بأسرار كتابه وهو العليم الخبير •

وقرأ الأشهب . والحسن (بسمع من) بالإضافة ﴿إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ ٢٣﴾ أي ما عليك إلا أن تبلغ وتنذر فإن كان المنذر من أراد الله تعالى هدايته سمع واهتدى وإن كان ممن أراد سبحانه ضلاله وطبع على قلبه فما عليك منه نعمة ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ﴾ أي محققين على أنه حال من الفاعل أو محققا على أنه حال من المفعول أو إرسالاً مصحوباً بالحق على أنه صفة لمصدر محذوف، وجوز الزحخشري تعلقه بقوله سبحانه ﴿بَشِيرًا﴾ ومعلق قوله تعالى ﴿وَنَذِيرًا﴾ محذوف لدلالة المقابل على مقابله أي بشيرا بالوعد الحق ونذيرا بالوعيد الحق .

﴿وَلَنْ مِنْ أُمَّةٍ﴾ أي ما من جماعة كثيرة أهل عصر وأمة من الأمم الدارجة في الأزمنة الماضية ﴿إِلَّا أَخْلَا﴾ مضى ﴿فِيهَا نَذِيرٌ ٢٤﴾ من نبي أو عالم ينذرهم، والا كنفاء بذكره لالم بأن النذارة قرية البشارة لاسيما وقد اقترنا آنفاً مع أن الانذار أنسب بالمقام، وقيل خص النذير بالذكر لأن البشارة لا تكون إلا بالسمع فهو من خصائص الأنبياء عليهم السلام فالنذير نبي أو ناقل عنه بخلاف النذارة فإنها تكون سمعاً وعقلاً فلذا وجه النذير في كل أمة، وفيه بحث .

واستدل بعض الناس بهذه الآية مع قوله تعالى : (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحه إلا آمم أمثالكم) على في البهائم وسائر الحيوانات أنبياء أو علماء ينذرون، والاستدلال بذلك باطل لا يكاد يفي بطلانه على أحد حتى على البهائم، ولم نسمع القول بنبوة فرد من البهائم ونحوها إلا عن الشيخ محي الدين ومن تابعه قدس الله سره، ورأيت في بعض الكتب أن القول بذلك كفر والعياذ بالله تعالى .

﴿وَأِنْ يَكْذِبُوا فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ من الأمم العاتية فلا تحزن من تكذيب هؤلاء إياك . ﴿جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ﴾ في موضع الحال على ما قلنا بالبقاء إما بدون تقدير قد أو بتقديرها أي كذب الذين من قبلهم وقد جاءتهم رسلهم ﴿بِالْبَيِّنَاتِ﴾ أي بالمعجزات الظاهرة القاطعة على صدقهم فيما يدعون ﴿وَبِالزُّبُرِ﴾ كصحف إبراهيم عليه السلام ﴿وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ ٢٥﴾ كالتوراة والإنجيل على إرادة التفصيل يعني أن بعضهم جاء بهذا وبعضهم جاء بهذا لا على إرادة الجمع وأن كل رسول جاء بجميع ما ذكر حتى يلزم أن يكون لكل رسول كتاب وعدد الرسل أكثر بكثير من عدد الكتب كما هو معروف، وما آل هذا إلى منع الخلو، ويجوز أن يراد بالزبر والكتب واحد والعطف لتغاير العنوانين لكن فيه بعد ﴿ثُمَّ أَخَذْتُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وضع الظاهر موضع ضميرهم لندمهم بمساجير الصلة والاشعار بعله الأخذ ﴿فَكَفَّكَ كَانَ نَكِيرًا ٢٦﴾ أي انكارى عليهم بالعقوبة، وفيه مزيد تشديد وتهويل وقد تقدم الكلام في نظير هذا في سائر فتاكره .

وفي الآية من تسليته ﷺ ما فيها ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ الخ استئناف مسوق على ما يخطر بالبال لتقرير ما أشعر به قوله تعالى (ثم أخذت الذين كفروا فكيف كان نكير) من عظيم قدرته عز وجل . وقال شيخ الإسلام: هو لتقرير ما قبله من اختلاف الناس ببيان أن الاختلاف والتماوت أمر طرد في جميع الخلق والنبات والجماد والحيوان .

وقال أبو حيان: تقرير لوحدة نيته تعالى بأدلة سماوية وأرضية اثر تقريرها بأمثال ضربها جل شأنه، وهذا

كما ترى، والاستفهام للتقرير والرؤية قلبية لأن إزال المطر وإن كان مدركا بالبصر لكن إزال الله تعالى إياه ليس كذلك، والخطاب عام أي ألم تعلم أن الله تعالى أزل من جهة العلوم (فأخرجنا به) أي بذلك الماء على أنه سبب عادي للإخراج، وقيل أي أخرجنا عنده، والالتفات لظاهر كمال الاعتناء بالفعل لما فيه من الصنع البديع المنجي عن كمال القدرة والحكمة (فُتْرَاتٌ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا) أي أنواعها من التفاح والرمان والعنب والتين وغيرها مما لا يحصر، وهذا كما يقال فلان أبيض بالوان من الأساثير وقدم كذا لونا من الطامام، واختلاف كل نوع بتعدد أصنافه كما في التفاح فإن له أصنافا متغايرة لثمة وهيته وكذا في سائر الثمرات ولا يكاد يوجد نوع منها إلا وهو ذو أصناف متغايرة، ويجوز أن يراد اختلاف كل نوع باختلاف أفراده.

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة أنه حمل الألوان على معانها المعروفة واختلافها بالصفرة والحمرة والخضرة وغيرها، وروى ذلك عن ابن عباس أيضا وهو الأوفق لما في قوله تعالى:

(وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ) وهو إما عطف على ما قبله بحسب المعنى أو حال وكونه استئنافا مع ارتباطه بما قبله غير ظاهر، و(جُدَدٌ) جمع جدة بالضم وهي الطريقة من جده إذا قطعه.

وقال أبو الفضل: هي من الطرائق ما يخالف لونه لون ما يليه ومنه جدة الحمار للخط الذي في وسط ظهره يخالف لونه، وسأل ابن الأزرقي ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن الجدد فقال طرائق طريقة بيضاء وطريقة خضراء، وأنشد قول الشاعر:

قد غادر السبع في صفحاتها جددا كأنها بطرق لاحت على أحكم

والكلام على تقدير مضاف إن لم تقصد المبالغة لأن الجبال ليست نفس الطرائق أي ذو جدد. وقرأ الزهري (جدد) بضمين جمع جديدة كسقية وسفن وهي بمعنى جدة. وقال صاحب اللوامع هو جمع جديد بمعنى آثار جديدة واضحة الألوان. وقال أبو عبيدة: لا مدخل لمعنى الجديدة في هذه الآية. ولعل من يقول بتجدد حدود الجبال وتكونها من مياه تنبع من الأرض وتتحجر أولا فأولا ثم تنبع من موضع قريب مما تحجر فتتحجر أيضا وهكذا حتى يحصل جبل لا يأتى حل الآية على هذه القراءة على ما ذكر، والظاهر من الآيات والأخبار أن الجبال أحدثها الله تعالى بعد خلق الأرض لئلا تميد بسكناها، والفلاسفة يزعمون أنها كانت طينا في بحار انحسرت ثم تحجرت، وقد أطال الإمام الكلام على ذلك في كتابه لمباحث المشرقية واستدل على ذلك بوجود أشياء بحرية كالصدف بين أجزائها وهذا عند تدقيق النظر هباء. وأكثر الأدلة على ذلك من أراد الإطلاع على ما قالوا فليرجع إلى كتبهم. وروى عنه أيضا أنه قرأ (جدد) بفتحين ولم يحز ذلك أبو حاتم وقال: إن هذه القراءة لا تصح من حيث المعنى وصحتها غيره. وقال: الجدد الطريق الواضح للمبين إلا أنه وضع المفرد موضع الجمع ولذا وصف بالجمع، وقيل هو من باب نظامه أمشاج ونوب أخلاق لاشتغال الطريق على قطعه وتمقب بأنه غير ظاهر ولا مناسب لجمع الجبال (فُتْرَاتٌ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا) أي أصنافها بالثدة والضعف لأنها مقولة بالتشكيك فتختلف صفة بيض وحمرة (الوانها) فاعل له وليس مبتدأ. و(مختلف) خبر دلو جرب بمختلفة حيث، وجوز أن يكون صفة (جدد) (وَعَرَائِبٌ) عطف على (بيض) فهو من تفاصيل الجدد والصفات القائمة بها أي ومن

الجبال ذو جدد بيض وحر ، وغرايبب والغريبب هو الذي أبعد في السواد وأغرب فيه وفضه الغراب ، وكثر في كلامهم اتباعه للأسود على أنه صفه له أو تأكيد لفظي فقالوا أسود غريبب كما قالوا أبيض يقيق وأصفر فاقع وأحمر قاني .

مخالفهم للبخاري أن (غرايبب) هنا تأكيد لمخترق والاصل وسود غرايبب أى شديدة السواد وتعقب بأنه لا يصح إلا على مذهب من يجوز حذف الميم من النجاة من منع ذلك وهو اختيار ابن مالك لأن التأكيد يقتضى الاعتناء والتقوية وقصد التطويل والحذف يقتضى خلافه . ورده الصغار كما في شرح التسهيل لأن المحذوف لدليل كالمذكور فلا ينافى تأكيد كيدته ، وفى بعض شروح المفصل أنه صفة لذلك المحذوف أقيم مقامه بعد حذفه ، وقوله تعالى (سود ٢٧) بدل منه أو عطف بيان له وهو مفسر للمحذوف ، ونظير ذلك قول النابغة :

والمؤمن العائذات الطير يسبحها ركبان مكة بين الغيل والسند

وفيه التفسير بعد الإيهام ومزيد الاعتناء بوصف السواد حيث دل عليه من طريق الإضمار والاظهار . ويجوز أن يكون العطف على (جدد) على معنى ومن الجبال ذو جدد مختلف اللون ومنها غرايبب متحدة اللون كما يؤذن به المقالة وإخراج التركيب على الأسلوب الذى سمعته ، وكأنه لما اعتنى بأمر السواد بإفادة أنه في غاية الشدة لم يذكر بعده الاختلاف بالشدة والضعف .

وقال الفراء : الكلام على التقديم والتأخير أى سود غرايبب ، وقيل ليس هناك مؤكد ولا موصوف محذوف وإنما (غرايبب) معطوف على (جدد) أو على بيض من أول الأمر (سود) بدل منه ، قال في البحر : وهذا حسن ويحسنه كون غريبب لم يلزم فيه أن يستعمل تأكيداً ، ومنه ما جاء في الحديث إن الله تعالى يبغض الشيخ الغريبب وهو الذى يخضب بالسواد ، وفسره ابن الأثير بالنسب لا بشيئ أى استغاثته أو لعدم اهتمامه بأمر آخرته ، وحكى ما في البحر بصيغة قيل ، وقول الشاعر :

الدين طائفة واليد شائخة والرجل لائحة والوجه غريبب

(ومن الناس والدواب والأنعام مختلف ألوانه) أى ومنهم بعض مختلف ألوانه أو بعضهم مختلف ألوانه على ما ذكره وفى قوله تعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله) والجملة عطف على الجملة التى قبلها وحكمها حكمها . وفى إرشاد العقل السليم أن إيراد الجملتين اسميتين مع مشاركتها لمسا قبلها من الجملة الفعلية فى الاستشهاد بمضمونها على تباين الناس فى الأحوال الباطنة لما أن اختلاف الجبال والناس والدواب والأنعام فيما ذكر من الألوان أمر مستمر فعبّر عنه بما يدل على الاستمرار وأما إخراج الثمرات المختلفة فحيث كان أمراً حادثاً عبّر عنه بما يدل على الحدوث ثم لما كان فيه نوع خفاء علق به الرؤية بطريق الاستفهام التقريرى المنبئ عن الحل عليها والترغيب فيها بخلاف أحوال الجبال والناس وغيرهما فانها مشاهدة غنية عن التأمل فلذلك جردت عن التعليل بالرؤية فتدبر أهـ ، وما ذكره من أمر تعليل الرؤية بخالف لما فى البحر حيث قال : وهذا استفهام تقرير ولا يكون إلا فى الشيء الظاهر جداً فتأمل .

وقرأ الزهرى (والدواب) بتخفيف الباء مبالغة فى الحرب من التقاء الساكنين كما هو بهضمهم (ولا الضالين) لذلك

وقرأ ابن السميع (ألوانها) وقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ﴾ في محل نصب صفة لمصدر مختلف المؤكد والتقدير مختلف اختلافاً كانتا كذلك أى باختلاف الثمرات والجلال فهو من تمام الكلام قبله والوقف عليه حسن بإجماع أهل الأداء وقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ تكملة لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تَنْذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ﴾ بتعيين من يخشاه عز وجل من الناس بعد الإتياء إلى بيان شرف الخشية ورداءة ضدها وتوعد المتصفيين به وتقرير قدرته عز وجل المستدعي للخشية على ما نقول أو بعد بيان اختلاف طبقات الناس وتباين مراتبهم أما في الأوصاف المعنوية فبطريق التثني وأما في الأوصاف الصورية فبطريق التصريح توفية لكل واحدة منهما حقها اللائق بها من البيان، وقيل (كذلك) في موضع رفع خبر مبتدأ محذوف أى الأمر كذلك أى كما بين ولخص ثم قيل: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ﴾ الخ وسلك به مسلك الكناية من باب العرب لا تخفى النعم دلالة على أن العلم يقتضى الخشية ويناسبها وهو تخلص إلى ذكر أوليائه تعالى مع إفاضة أنهم الذين نفع فيهم الإنذار وأن لك بهم غنية عن هؤلاء المصيرين، قال صاحب الكشف: والرفع أظهر ليكون من فصل الخطاب هـ وقال ابن عطية يحتمل أن يكون (كذلك) متعلقاً بما بعده خارجاً عن السبب أى كذلك الاعتبار والنظر في مخلوقات الله تعالى واختلاف ألوانها يخشى الله العلماء، ورده السمين بأن إنما لا يعمل ما بعدها فيها قبلها وبأن الوقف على كذلك عند أهل الأداء جميعاً، وارتضاه الحفاجي وقال: وبه ظهر ضعف ما قيل إن المعنى الأمر كذلك أى كما بين ولخص على أنه تخلص لذكر أوليائه الله تعالى، وفيه أنه ليس في هذا المعنى عمل ما بعد إنما فيها قبلها واجماع أهل الأداء على الوقف على (كذلك) إن سلم لا يظهر به ضعف ذلك، وفي بعض التفاسير المأثورة عن السلف ما يشعر بتملق (كذلك) بما بعده هـ

أخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال في الآية كما اختلفت هذه الأنعام تختلف الناس في خشية الله تعالى كذلك وهذا عندي ضعيف والأظهر ما عليه الجمهور وما قيل أدق وألطف، والمراد بالعلماء العالمون بالله عز وجل وبما يليق به من صفاته الجليلة وأفعاله الحميدة وسائر شئونه الجيلة لا العارفون بالنحو والصرف مثلاً فدار الخشية ذلك العلم لا هذه المعرفة فكل من كان أعلم به تعالى كان أخشى. روى الدارمي عن عطاء قال: قال موسى عليه السلام يارب أى عبادك أحكم؟ قال الذى يحكم للناس كما يحكم لنفسه قال: يارب أى عبادك أغنى؟ قال: أَرْضَاهُمْ بما قسمت له قال: يارب أى عبادك أخشى؟ قال: أعلمهم به. وصح عنه عليه السلام أنه قال: «أما أخشاكم لله وأتقاكم له» ولـ كونه المدار ذكر الخشية بعد ما يدل على كمال القدرة، ولهذا المناسبة فسر ابن عباس كما أخرج عنه ابن المنذر. وابن جرير (العلماء) في الآية بالذين يعدلون أن الله تعالى على كل شيء قدير، وتقديم المقبول لأن المقصود بيان الخاشعين والأخبار بأنهم العلماء خاصة دون غيرهم ولو أخر لكان المقصود بيان الخشعي والأخبار بأنه الله تعالى دون غيره كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ﴾ والمقام لا يقتضيه بل يقتضى الأول ليكون تمريضاً بالمتنذرين المصيرين على الكفر والعناد وأنهم جهلاء بالله تعالى وبصفاته ولذلك لا يخشون الله تعالى ولا يخافون عقابه هـ

وأسكر بعضهم إفاضة (إنما) هنا للحصر وليس بشيء، وروى عن عمر بن عبد العزيز، وأبي حنيفة رضى الله تعالى عنهم أنهم ما قرأوا (إنما يَخْشَى اللَّهَ) بالرفع (العلماء) بالنصب وطعن صاحب النشر في هذه القراءة، وقال أبو حيان:

لعلها لا تصح عندها، وقد رأينا كتباً في الشواذ ولم يذكرها هذه القراءة وإنما ذكرها الزمخشري وذكرها عن أبي حنيفة أبو القاسم يوسف بن علي بن جنادة في كتابه الكامل وخرجت على أن الخشية مجاز عن التعظيم بعلاقة اللزوم فإن المعظم يكون مهيأ، وقيل الخشية ترد بمعنى الاختيار كقوله خشيت بني عمي فلم أدر منهم «**﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ٢٨﴾**» تعليل لوجوب الخشية لأن العزة دالة على كمال القدرة على الانتقام ولا يوصف بالمغفرة والرحمة إلا القادر على العقوبة، وقيل ذكر (غفور) من باب التكميل نظير ما في بيت الغنوي المذكور آنفاً والآية على ما في بعض الآثار نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وقد ظهرت عليه الخشية حتى عرفت فيه **﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ﴾** أي يداومون على قراءته حتى صارت سمعة لهم وعنواناً كما يشعر به صيغة المضارع ووقوعه صلة واختلاف القامرين المراد بكتاب الله القرآن فقد قال مطرف بن عبد الله بن الشخير: هذه آية القراء.

وأخرج عبد الغني بن سعيد الثقي في تفسيره عن ابن عباس أنها نزلت في حصين بن الحرث بن عبد المطلب القرشي، ثم إن العبرة بعموم اللفظ فلذا قال السدي في التالين: هم أصحاب رسول الله ﷺ وقال عطاء: هم المؤمنون أي عامة وهو الأرجح ويدخل أصحاب دخولا أولياً، وقيل معنى يتلون كتاب الله يتبعونه فيعملون بما فيه، وكأنه جعل يتلو من تلاه إذا تبعه أو حمل التلاوة المعروفة على العمل لأنها ليس فيها كثير نفع دونه، وقد ورد «رب قارئ» للقرآن والقرآن يلعنه» ويشعر كلام بعضهم باختبار المعنى المتبادر حيث قال: إنه تعالى لما ذكر الخشية وهي عمل القلب ذكر بعدها عمل اللسان والجوارح والعبادة المالية، وجوز أن يراد بكتاب الله تعالى جنس كتبه عز وجل الصادق على التوراة والإنجيل وغيرهما فيكون ثناء على المصدقين من الأمم بعد اقتصاص حال المكذبين بقوله تعالى (وإن يكذبوك) الخ والمضارع لحكاية الحال الماضية، والمقصود من الثناء عليهم وبيان ما لهم حث هذه الأمة على اتباعهم وأن يفعلوا نحو ما فعلوا، والوجه الأول أو جهة لا يخفى وعليه الجمهور.

﴿وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا زَكَاةً مَرَّةً وَفَرَاغَةً﴾ أي مبرين ومعتلين أو في سرور وعلانية، والمراد ينفقون كيفما اتفق من غير قصد إليهما، وقيل السرف في الاتفاق المستنور والعلانية في الاتفاق المفروض، وفي كون الاتفاق بما رزقوا إشارة إلى أنهم لم يسرفوا ولم يسطوا أيديهم كل البسط، ومرة مام التمدح مشعر بأنهم تحرروا من الخلال الطيب، وقيل جرى بمن لذلك، والمعتزلة يخصصون الرزق بالخلال وهو أنسب باسناد الفعل إلى ضمير العظمة، ومن لا يخصص بالخلال يقول هو التعظيم والحث على الاتفاق **﴿يَرْجُونَ﴾** بما آتوا من الطاعات **﴿تِجَارَةً﴾** أي معاملة مع الله تعالى لنيل ربح الثواب على أن التجارة مجاز عما ذكر (والقرينة) حالية كما قال بعض الأجلة، وقوله تعالى: **﴿لَنْ تَبُورَ ٢٩﴾** أي لن تكسد، وقيل لن تهلك بالخسران صفة تجارة وترشيح للجزاء، وجملة (يرجون) الخ على ما قاله القراء. وأبو البقاء خبير، وفي إخباره تعالى عنهم بذلك إشارة إلى أنهم لا يقطعون بنفاق تجارتهم بل يأتون ما آتوا من الطاعات وقلوبهم وجلة أن لا يقبل منهم، وجعل بعضهم التجارة مجازاً عن تحصيل الثواب بالطاعة وأمر الترشيح على حاله وإليه ذهب أبو السعود ثم قال: والأخبار برجائهم من أكرم الأكرمين عدة

قطعية بحصول أجورهم •

وظاهر ما روى عن قتادة من تفسيره التجارة بالجنة أنها مجاز عن الربح وفسر (أن ثور) بأن تيد وهو
كما ترى، وقوله تعالى (لِيُوفِيَهُمْ أَجُورَهُمْ) متعلق عند بعض بمادل عليه أن تعاق (بنعمة ربك) في قوله تعالى
(ما أنت بنعمة ربك بجنون) بما دل عليه مادلا بالحرف إذ لا يتعلق الجواز به على المشهور أى يقتضى الكساد عنها
وتنفق عند الله تعالى ليوفيهم أجور أعمالهم (ويزيدهم من فضله) على ذلك من خزائن رحمته ما يشاء، وعن
أبي وائل زيادته تعالى لإيائهم بتشفيهم فيمن أحسن إليهم •

وقال الضحاك: بتفسيح القلوب، وفي الحديث بتضعيف حسناتهم، وقيل بالنظر إلى وجهه تعالى الكريم •
والظاهر أن (من فضله) راجع لما عنده ففيه إشارة إلى أن توفية أجورهم كالواجب لكونه جزاء لهم بوعده سبحانه
ويجوز أن يكون راجعا إليهما أو متعلق بمقدر يدل عليه ما قبله وهو ما عدا من أفعالهم المرضية أى فعلوا ذلك
ليوفيهم أجورهم الخ، وجوز تعاقه بما قبله على التنازع وصنيع أبو البقاء يشعر باختيار متعلقه بمرجون وجعل
اللام عليه لام الصيرورة، وبه يقرب بأنه لا مانع من جعلها لام العلة كما هو الشائع الكثير ولا يظهر للمدول عنه وجه •
ووجه ذلك الطائي أن غرضهم فيما فعلوا لم يكن سوى تجارة غير كاسدة لأن صلة الموصول هنا علة وإذ كان
بتحقق الخبر ولما أدى ذلك إلى أن وقاهم الله تعالى أجورهم أنى باللام، وإنما لم يذهب إليه بعض الأجلة
كأن يخشى لأن هذه اللام لا توجد إلا فيما يترتب الثاني الذى هو مدخولها على الأول ولا يكون مطلوباً نحو
تعالى (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) وقوله تعالى (إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ) تعليل لما قبله من
التوفية والزيادة عند الكثير أى غفور لمرطات المطيعين شكور لطاعاتهم أى مجازيهم عليها أكل الجزاء فيوفى
هؤلاء أجورهم ويزيدهم من فضله، وجوز أن يكون خبراً بعد خبر والعائد محذوف أى لهم، وجوز أن يكون
هو الخبر بتقدير العائد وجلة (مرجون) حال من ضمير (أنفقوا) بناء على أن القيد المتعقب لأمر متعدد يختص
بالأخير كما هو مذهب أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه أو على أن رجاء التجارة النافعة أوفق بالانفاق أو من
مقدر أى فعلوا جميع ذلك راجين •

واستظهره الطيبي، والأجلة عليه معترضة فلا يرد أن فيه الفصل بين المبتدأ وخبره بأجنبي، وجوز أن يكون
حالاً من ضمير (الذين) على سبيل التنازع، ولم يشتهر التنازع في الحال وأنا لا أرى فيه بأساً، واستظهر به بعض
المعاصرين جعل الجملة المذكورة حالاً من ضمير (أنفقوا) لقربه وشدة الملازمة بين الانفاق ورجاء تجارة لها
نفاق ولا يبعد أن يكون قد حذف فيما تقدم نظيرها لدالاتها عليه وجعل (ليوفيهم) متنازعا فيه للأفعال الثلاثة
المشاعلة أو جعل الجملة حالاً من مقدر كما سمعت آنفاً و (ليوفيهم) متعلقاً بمرجون وجلة (إنه غفور شكور)
خبر المبتدأ والرباط محذوف وفى جملة (مرجون) الخ احتمال الاستعارة التثنية ولو على بعد ولم أر من أشار إليه فتدبر •
(وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ) وهو القرآن، و (من) للتبيين إذ القرآن أحسن من الذى أوحينا، وما
وان اتحد ذاتاً أو جنس الكتاب ومن للتبيين إذ المراد من (الذى أوحينا) هو القرآن وهو بعض جنس
الكتاب، وقيل هو اللوح ومن الابتداء (هُوَ الْحَقُّ) إذا كان المراد الحصر فهو من قصر المسند إليه على المسند
(م - ٢٥ - ج - ٢٢ - ت - يرد روح المعاني)

لا العكس امدم استقامة المعنى إلا أن يقصد المبالغة قاله الخفاجي والمبادر الشائع في أمثاله قصر المسند على المسند اليه وهو ههنا ان لم تقصد المبالغة قصر اضافي بالنسبة إلى ما يفتربه أهل الكتاب وينسبونه إلى الله تعالى (مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ) أي لما تقدمه من الكتب السماوية ونصب (مصدقاً) على الحالية والعامل فيه مقدر يفهم من مضمون الجملة قبله أي أسحقه مصدقاً وهو حال مؤكدة لأن حقيقته تستلزم موافقته الكتب الإلهية المتقدمة عليه بالإيمان في العقائد وأصول الأحكام، واللام للنفوية (إِنَّ اللَّهَ يَمْدُدُ الْحَيْرَ بِبَصِيرَةٍ) محيط بواطن أمورهم وظواهرها فلو كان في أحوالك ما ينافي النبوة لم يرح اليك مثل هذا الحق المميز الذي هو عيار على سائر الكتب ، وتقديم (الحير) للتنبيه على أن العمدة هي الأمور الروحية، وإلى ذلك أشار ﷺ بقوله «إن الله لا ينظر إلى أعمالكم وإنما ينظر إلى قلوبكم» (ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ) أي القرآن كما عليه الجمهور، والعطف قيل على (الذي أوحينا) وقيل على (أوحينا) بأقامة الظاهر مقام الضمير العائد على الموصول، واستظهر ذلك بالقرب وتوافق الجملتين أي ثم أعطيناه من غير كد وتعب في طلبه (الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادَنَا) وهم كما قال ابن عباس ، وغيره أمة محمد ﷺ فإن الله تعالى اصطفاهم على سائر الأمم وجعلهم أمة وسطاً ليكونوا شهداء على الناس وخصهم بالانتماء إلى أكرم رسله وأفضاهم عليهم الصلاة والسلام، و(ثم) للتراخي الزمني فإن إجماع الكتاب إليه ﷺ أشرف من الإرث المذكور كأنه كالعلة له وبه تحققت نبوته عليه الصلاة والسلام التي هي منبع كل خير وليست للتراخي الزماني إذ زمان إيمانه إليه عليه الصلاة والسلام هو زمان إيرائه، وإعطائه أمة بمعنى تخصيصه بهم وجعله كتابهم الذي إليه يرجعون وبالعامل مما فيه يذنبون، وإذا أريد بإيرائه أيام إيرائه منه ﷺ وجعلهم مستغنيين به فاهمين ما فيه بالذات كالعلماء أو بالواسطة كغيرهم بعده عليه الصلاة والسلام فهي للتراخي الزماني، والتعبير عن ذلك بالماضي لتحققه، وجوز أن يكون معنى (أورثنا الكتاب) حكماً بإيرائه وقدرناه على أنه مجاز من إطلاق السبب على المسبب فتكون ثم للتراخي الزمني والا فزمان الحكم سابق على زمان الإيعاء • ووجه التعبير بالماضي عليه ظاهر، وفي شرح الرضي أن ثم قد تجيء في عطف الجمل خاصة لاستبعاد مضمون ما بعدها عن مضمون ما قبلها وعدم مناسبة له كما في قوله تعالى (استغفروا ربكم ثم توبوا إليه) فإن بين توبة العباد وهي انقطاع العبد إليه تعالى بالكلية وبين طالب المغفرة بونا بعيدا وهذا المعنى فرع التراخي وبجازه اه • وابن الشيخ جعل ما هنا كما في هذه الآية، وجوز أن يكون (ثم أورثنا) الخ متصلاً بما سبق من قوله تعالى : (إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً) وإن من أمة إلا خلا فيها نذير) والمراد ثم أورثنا الكتاب من الأمم السالفة وأعطيناه بعدهم الذين اصطفتناهم من الأمة المحمدية، والكتاب القرآن كما قيل (وإنه لفي ذبر الأولين) وقيل لا يحتاج إلى اعتبار ذلك ويجوز المعنى ثم أخرنا القرآن عن الأمم السالفة وأعطيناه هذه الأمة، ووجه النظم أنه تعالى قدم إرساله في كل أمة رسولا وعقبه بما ينبي أن تلك الأمم تفرقت حزبين حزب كذبوا الرسل وما أنزل معهم وهم المشار إليهم بقوله تعالى : (فقد كذب الذين من قبلهم جاءهم رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير) وحزب صدقهم وتلوا كتاب الله تعالى وعملوا بمقتضاه وهم المشار إليهم بقوله سبحانه (إن

الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة) الخ وبعد أن أثبت سبحانه على الثانيين لكتبه العالمين بشرائعه من بين المكذبين بها من سائر الأمم جاء بما يختص برسوله ﷺ من قوله سبحانه: (والذي أوحينا إليك من الكتاب) الخ استطراداً معترضاً ثم أخبر سبحانه بإثباته هذا الكتاب الكريم هذه الأمة بعد إعطاء تلك الأمم الزبر والكتاب المنير، وعلى هذا يكون المعنى في (أورثنا) على ظاهره، وثم للتراخي في الأخبار أو للتراخي في الرتبة إذنا بفضل هذا الكتاب على سائر الكتب وفصل هذه الأمة على سائر الأمم، وفي هذا الوجه حمل الكتاب في قوله سبحانه: (إن الذين يتلون كتاب الله) على الجنس وجعل الآية ثناء على الأمم المصدقين بعد اقتصاص حال المكذبين منهم، فإن دفع ما فيه فهو من الحسن بمكان. وجوز أن يكون عطفاً على (إن الذين يتلون كتاب الله) وإذا كان إيراد الكتاب سابقاً على تلاوته فالمعنى على ظاهره وثم للتفاوت الرتبة أو للتراخي في الأخبار (والذي أوحينا) الخ اعتراض لبيان كيفية الإبراث لأنه إذا صدقها بطابقته لها في العنايد والاصول كان كأنه هي وكأنه انتقل إليهم من سلف، وهو كما ترى، وجوز على هذا وما قبله أن يراد بالكتاب الجنس ولا يخفى أن إرادة القرآن هو الظاهر، وقيل المراد بالمصطفين علماء الأمة من الصحابة ومن بعدهم من يسير يسيرهم وإبرائهم القرآن جعلهم فاهمين، معناه واقفين على حقائقه ودقائقه أماناً على أمراره.

وروى الإمامية عن الصادق والباقر رضي الله تعالى عنهما أنهما قالوا: هي لنا خاصة وإنا عني أرادا أن أهل البيت أو الأئمة منهم هم المصطفون الذين أورثوا الكتاب، واختار هذا الطبرسي الإمامي قال في تفسيره بجمع البيان: وهذا أقرب الأقوال لأنهم أحق الناس بوصف الاصطفاً والاجتماعاً لإبراث علم الانبياء عليهم السلام. ويرى ما يستأنس له بقوله عليه الصلاة والسلام: «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله تعالى وعترتي لن يفترقا حتى يرثي علي الحوض» وحملهم على علماء الأمة أولى من هذا التخصيص ويدخل فيهم علماء أهل البيت دخولاً أولاً ففي بيئهم نزل الكتاب ولن يفترقا حتى يرثي الحوض يوم الحساب، وإذا كانت الإضافة في (عبادنا) للتشريف واختصاص العباد بمؤمني هذه الأمة وكانت من التبعية كأن حمل المصطفين على العلماء كالمعتين، وعن الجبائي أنهم الانبياء عليهم السلام اختارهم الله تعالى وحياهم رسالته وكتبه، وعليه يكون تعريف الكتاب للجنس والطف على قوله تعالى: (والذي أوحينا إليك من الكتاب هو الحق) وثم للتراخي في الأخبار، أخبر سبحانه أولاً عما أوتي نبينا ﷺ وهو متضمن للأخبار بإثباته عليه الصلاة والسلام الكتاب على أكمل وجه ثم أخبر سبحانه بتوريث إخوانه الانبياء عليهم السلام وإيتائهم الكتاب، وما يرد عليه أن إيتاء الانبياء عليهم السلام الكتاب قد علم قبل من قوله تعالى: (فقد كذب الذين من قبلهم جاءتهم رسالهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير). وعن أبي مسلم أنهم المصطفون المذكورون في قوله تعالى: (إن الله اصطفى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ) وهو دون ما قبله، وأياً ما كان فالموصول مفعول أول لأورثنا، و(الكتاب) مفعول ثان له قدم لشرفه والاعتناء به وعدم اللبس، ومن البيان أو للتبعية (فَنَهَّمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ) الفاء للتفصيل لا للتعليل كما قيل؛ وضمير الجمع على ما سمعت أولاً في تفسير الموصول للموصول، والظالم لنفسه من قصر في العمل بالكتاب وأمر في نفسه وهو صادق على من ظلم غيره لأنه بذلك ظالم لنفسه والمشهور مقابته بالظالم غيره، واللام للتقوية.

(وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ) يتردد بين العمل به ومخالفته فيعمل تارة ويخالف أخرى، وأصل معنى الاقتصاد التوسط

في الامر ﴿وَمِنْهُمْ سَابِقٌ﴾ متقدم الى ثواب الله تعالى وجنته ﴿بِالْخَيْرَاتِ﴾ أى بسبب الخيرات أى الاعمال الصالحة ، وقيل : ساقى على الظالم لنفسه والمقتصد في الدرجات بسبب الخيرات ، وقيل : أى محرز الفضل بسببها ﴿بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ أى بتيسيره تعالى وتوفيقه عز وجل ، وفيه تنبيه على عزة مثال هذه الرتبة وصعوبة مأخذها ، وفسر بمن غابت طاعته معاصيه وكثر عمله بكتاب الله تعالى ، وما ذكر في تفسير الثلاثة مما يشير اليه كلام الحسن فقد روى عنه أنه قال : الظالم من خفت حسنة والمقتصد من استمرت والسابق من رجحت ، ورواه ذلك أقوال كثيرة فقال معاذ : الظالم لنفسه الذي مات على كبيرة لم يقب منها والمقتصد من مات على صغيرة ولم يصب كبيرة لم يقب منها والسابق من مات ثانياً من كبيرة أو صغيرة أو لم يصب ذلك ، وقيل الظالم لنفسه المعاصي المفسرف والمقتصد متقى الكبائر والسابق المتقى على الإطلاق ، وقيل الاول المقصر في العمل والثاني العامل بالكتاب في أغلب الاوقات ولم يخل عن تخطيط والثالث السابقون الاولون من المهاجرين والانصار .

وقيل الاولان لما ذكره الثالث المداوم على إقامة مواجب الكتاب علماً وعملاً وتعالى ، وقيل : الاول من أسلم بعد الفتح والثاني من أسلم قبله والثالث من أسلم قبل الهجرة ، وقيل : هم من لا يأتى من ابن يئس ومن قوته من الحلال ومن يكتفى من الدنيا بالبلاغ ، وقيل : من همه الدنيا ومن همه العقبى ومن همه المولى ، وقيل : طالب النجاة وطالب الدرجات وطالب المناجاة ، وقيل : تارك الرقة وتارك العقلة وتارك الملاقاة ، وقيل : من شغله معاشه عن معاده ومن شغله بهما لو من شغله معاده عن معاشه ، وقيل : من أتى بالفرايض خوفاً من النار ومن أتى بها خوفاً من رضا واحساناً من أتى بها رضا واحتساباً فقط ، وقيل : العاقل عن الوقت والجماعة والمحافظة على الوقت دون الجماعة والمحافظة عليهما ، وقيل : من غلبت شهوته عقله ومن تساوى بينهما ومن غلب عقله شهوته ، وقيل : من لا ينهى عن المنكر ويأتى ، ومن ينهى عن المنكر ويأتى ، ومن يأمر بالمعروف ويأتى ، وقيل : ذو الجور وذو العدل وذو الفضل ، وقيل : ساكن البادية والحاضرة والمجاهد ، وقيل : من كان ظاهره خيراً من باطنه ومن استوى باطنه وظاهره ومن باطنه خير من ظاهره * وقيل : التالي للقرآن غير العالم به ولا العامل بتوجيهه والتالى العالم غير العامل والتالى العالم العامل ، وقيل : الجاهل والمسلم والعالم ، وقيل : من خالف الاوامر وتركب المناهى ومن اجتهد في أداء التكليف وإن لم يوفق لذلك ومن لم يخالف تكليف الله تعالى * .

وروى بعض الامامية عن ميسر بن عبد العزيز عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه الظالم لنفسه منامن لا يعرف حق الامام والمقتصد العارف بحق الامام والسابق هو الامام ، وعن زياد بن المذر عن ابي جعفر رضى الله تعالى عنه الظالم لنفسه منامن عمر صالحاً وآخر سيئاً والمقتصد المتعبد المجتهد والسابق بالخيرات على والحسن ، والحسين رضى الله تعالى عنهم . ومن قتل من آل محمد شهيداً ، وقيل : هم الموحد بلسانه الذى تخالفه جوارحه والموحد الذى يمنع جوارحه بالتكليف والموحد الذى ينسبه التوحيد غير التوحيد ، وقيل : من يدخل الجنة بالشفاعه ومن يدخلها بفضل الله تعالى ومن يدخلها بغير حساب ، وقيل : من أوتي كتابه من وراء ظهره ومن أوتي كتابه بشماله ومن أوتي كتابه يمينه ، وقيل : الكافر مطلقاً والفاقد المؤمن التقي ، وفي معناه ما جادى رواية عن ابن عباس . وقادة . وعكرمة لظالم لنفسه اصحاب المشاعة والمقتصد اصحاب الميمنة والسابق بالخيرات السابقون المقربون ، والظاهر أن هؤلاء ومن قال نحو قولهم يجعلون ضمير (منهم) للعباد لا للوصول ولا شك

أن منهم الكافر وغيره وكون العباد المضاف إلى الله تعالى مخصوصا بالمؤمنين ليس بمطرد وإنما يكون كذلك إذا قصد بالاضافة التشريف، والقول يرجوع الضمير للموصول والتزام كون الاصطفاة بحسب الفطرة تمسك كالإخفى، وقيل: في تفسير الثلاثة غير ما ذكر، وذكر في التحرير ثلاثة وأربعين قولاً في ذلك، ومن تتبع التفاسير وجدها أكثر من ذلك لكن لا يجد في أكثرها كثيراً من تفاوت، والذي به ضد معظم الروايات والآثار أن الاصناف الثلاثة من أهل الجنة فلا ينبغي أن ياتفت إلى تفسير الظالم بالكافر إلا بتأويل كافر النعمة وإرادة العاصي منه. أخرج الإمام أحمد، والطبراني، وعبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وابن مردويه، والبيهقي، والترمذي وحسنه عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ أنه قال في هذه الآية: (ثم أورثنا الكتاب إلى الخيرات) هؤلاء كلهم بمنزلة واحدة وكلهم في الجنة، وقوله عليه الصلاة والسلام وكلهم الخ عطف تفسيرى. وأخرج الطبراني، وابن مردويه في البعث عن أسامة بن زيد أنه قال في الآية: وقال رسول الله ﷺ كلهم من هذه الأمة وكلهم في الجنة. وأخرج ابن النجار عن أنس أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «سابقنا سابق ومقتصدنا ناج وظالمنا مغفور له» وأخرج العقيلي، وابن مردويه، والبيهقي عن عمر بن الخطاب مرفوعاً نحوه. وأخرج الإمام أحمد، وعبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، والطبراني، والحاكم، وابن مردويه، والبيهقي عن أبي الدرداء قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول قال الله تعالى ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله فاما الذين سبقوا فأولئك يدخلون الجنة بغير حساب وأما الذين اقتصدوا فأولئك الذين يحاسبون حساباً يسيراً وأما الذين ظلموا أنفسهم فأولئك يحسبون في طول المحشر ثم هم الذين يتلقاهم الله تعالى برحمته فهم الذين يقولون الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور» الآية قال البيهقي: إذا كثرت الروايات في حديث ظهر أن الحديث أصلاً، والأخبار في هذا الباب كثيرة وفيما ذكر كفاية، وقدم الظالم لنفسه لكثرة الظالمين لأنفسهم وعقب بالمقتصد لقلته المقتصدين بالنسبة إليهم وآخر السابق لأن السابقين أقل من القليل قاله الزمخشري، وحكى الطبرسي أن هذا الترتيب على مقادير الناس فإن أحوال العباد ثلاث معصية ثم توبة ثم قرينة فإذا عصى العبد فهو ظالم فإذا تاب فهو مقتصد فإذا صحت توبته وكثرت مجاهدته فهو سابق، وقيل: قدم الظالم لثلاث أسباب من رحمة الله تعالى وآخر السابق لثلاث أسباب بعمله فتمين توسط المقتصد، وقال قطب الدين: التكتة في تقديم الظالم أنه أقرب الثلاثة إلى بداية حال العبد قبل اصطفاة بإيراث الكتاب فإذا بشره الاصطفاة فمن العباد من يتأثر قليلاً وهو الظالم لنفسه ومنهم من يتأثر تأثراً وسطاً وهو المقتصد ومنهم من يتأثر تأثراً تاماً وهو السابق، وقريب منه ما قيل: إن الاصطفاة مشكك تتفاوت مراتبه وأولها ما يكون للمؤمن الظالم لنفسه وفوقه ما يكون للمقتصد وفوقه ما يكون للسابق بالخيرات فجاء الترتيب كالترقي في المراتب، وقيل: أخر السابق لتعدد ما يتعلق به فلو قدم أو وسط لبعد في الجملة ما بين الأقسام المتعاطفة ولما كان الاقتصاد كالنسبة بين الظالم والسابق اقتضى ذلك تقديم الظالم وتأخير المقتصد ليكون المقتصد بين الظالم والسابق تعاضلاً بينهما معنى، وقد يقال: رتب هذه الثلاثة هذا الترتيب ليوافق حالهم في الذكر بالنسبة إلى ما وعدوا به من الجنات في قوله سبحانه (جنات عدن) الآية حالهم في المحشر عند تحقق الوعد فأخر السابق الداخل في الجنان أولاً ليتصل ذكره بذكر الجنات الموعود بهم وأذكر قبله المقتصد

وجعل السابق فاصلاً بينه وبين الجنات لأنه إنما يدخلها بعده فيكون فاصلاً بينه وبينها في الدخول وذكر قبلها الظالم نفسه لأنه إنما يدخلها ويتصل بها بعد دخولها فتأخير السابق في المعنى تقديم وتقديم الظالم في المعنى تأخير ، ويحتمل ذلك أوجهاً أخرى تظهر بالتأمل فتأمل ، وقرأ أبو عمران الجوني ، وعمر بن أبي شجاع ، يعقوب في رواية ، والقزاز عن أبي عمرو (سباق) بصيغة المبالغة ﴿ ذَلِك ﴾ أي ما تقدم من الأيثار والاصطفاء ﴿ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ٣٢ ﴾ من الله عز وجل لا دخل للكسب فيه ﴿ جَنَّاتُ عَدْنٍ ﴾ مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ يَدْخُلُونَهَا ﴾ ويؤيد قراءة الجحدري وهرون عن عاصم (جنات) بالنصب على الاشتغال أي يدخلون جنات عدن يدخلونها واحتمال جره بدلاً من الخبرات بعيد وفيه الفصل بين البذل والمبدل منه بأجنبي فلا يلتفت إليه ، وضمين الجمع للذين اصطفاهم أولاً ثلاثة وقال الزحناشي ذلك إشارة إلى السبق بالخبرات (وجنات عدن) بدل من الفضل الذي هو السبق ولما كان السبق بالخبرات سبباً لتبلي الثواب جعل نفس الثواب إقامة للسبب مقام المسبب ثم أبدل منه وضمين الجمع للسابق لأن القصد إلى الجنس ، فخص الوعد بالقسم الأخير مراعاة لمذهب الاعتزال وهو على ما سمت الأقسام الثلاثة وذلك هو الاظهر في النظام الجليل ليحاط به قوله تعالى بعد (والذين كفروا لهم نار جهنم) وليناسب حديث الثعظيم والاختصاص المذبح في قوله سبحانه (ثم أوردنا الكتاب) والافأى تعظيم في ذلك الذكر بعد أن لا أكثر المصطفين في قرن الكافرين وليناسب ذكر الغفور بعد حال الظالم والمتقصد والشكور حال السابق ولتعصف ما ذكره من الاعراب بعده عن الذوق : كيف لا يكون الاظهر وقد فسره كذلك أفضل الرسل ومن أنزل عليه هذا الكتاب الذين على ما رآنا واليه ذهب الكثير من أصحابه الفقهاء ونجوم الهداية بين الانام رضى الله تعالى عنهم وعدمهم في البحر عمر وعثمان وابن مسعود وأبى الدرداء وأبى سعيد وعائشة رضى الله تعالى عنهم ، وقد أخرج سعيد بن منصور ، والبيهقي في البعث عن البراء بن عازب أنه قال بعد أن قرأ الآية : أشهد على الله تعالى أنه يدخلهم الجنة جميعاً ، وأخرج غير واحد عن كعب أنه قرأ الآية إلى (الغوب) فقال دخلوها ورب الكعبة ، وفي غلط كلامهم في الجنة التي ترى على أثره (والذين كفروا لهم نار جهنم) نعم أن أراد بها نظام لنفسه الكافر يتمدح رجوع الضمير إلى ما ذكره ويضمن رجوعه إلى السابق واليه وإلى المتقصد لأن المراد بهما الجنس لكن لا ينبغي أن يراد بعد هاتيك الاخبار ، وقرأ زر بن حبیش ، والزهرى (جنة عدن) بالافراد والرفع وقرأ أبو عمرو (يدخلونها) بالبناء للمفعول ورويت عن ابن كثير ، وقوله تعالى ﴿ يَحْمِلُونَ فِيهَا ﴾ خبر ثان لجنات أو حال مقدرة ، وقيل : إنما لم يرد الوقوع بعد الدخول تعدد مقارنته وقرئ (يحملون) بفتح الهمزة وسكون الحاء وتخفيف اللام من حاييت المرأة فهي حاية إذا لبست الحلى ويقال جيد حال إذا كان عليه الحلى ﴿ من أساور ﴾ جمع سوار على ما في الارشاد ، وفي القاموس السوار ككتاب وعراب القلب فالاسوار بالضم جمعه اسورة واساور واسورة وسور وسوور اهـ ، واطلاق الجمع على جمع الجمع كثير فلا مخالفة ، وسوار المرأة معرب كما قال الراغب وأصله دستواره ، ومن للتبعيض أى يحملون بعض أساور كأنه بهضله امتياز وتموق على سائر الابعاض ، وجوز أن تكون للبيان لما أن ذكر التحلية بما ينبغي عن الحلى المبهمة ، وقيل : زائدة بناء على ما يرى الاخفش من جواز زيادتها في الإثبات ، وقيل : نعت لمفعول محذوف ليحملون وأنه بمعنى يلبسون (ومن) في قوله تعالى ﴿ من ذهب ﴾

بيانية (وَلَوْ لَوْا) عطف على محل (من أساور) أى ويحلون فيها لؤلؤا. أخرج الترمذى. والحاكم. وصححه. والبيهقى فى البعث عن أبى سعيد الخدرى أن النبى ﷺ تلا الآية فقال: إن عليهم التيجان إن أدنى لؤلؤة منها لتضى ما بين المشرق والمغرب، وقيل: عطف على المفعول المحذوف أو منصوب بفعل مضمر يدل عليه (يحلون) أى ويؤثرون لؤلؤا. وقرأ جمع من السبعة (لؤلؤ) بالجر عطفاً على (ذهب) أى يحلون فيها بعض أساور من مجموع ذهب ولؤلؤ بأن تنظم حبات ذهب مع حبات لؤلؤ ويشخذ من ذلك سواركا هو معهود اليوم فى بلادنا وأبان يرصع الذهب باللؤلؤ كما يرصع ببعض الأحجار، وقيل: أى من ذهب فى صفاء اللؤلؤ، وفيه ما فيه من الكدر. ولعل من يقول بأنه لا اشتراك بين ذهب الدنيا ولؤلؤها وذهب الآخرة ولؤلؤها إلا بالاسم لا يلتزم النظم ولا الترتيب كما لا يخفى، وقرئ (لؤلؤا) بتخفيف الهمزة الأولى (وَلَبَّاهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ۝ ٣٣) أى ويرسم بعض كافى بجمع البيان، وقال الراغب: مارق من الثياب، رتغير الأسلوب حيث لم يقل ويلبسون فيها حريرا قيل للابذان بأن ثبوت اللباس لهم أمر محقق غنى عن البيان إذ لا يمكن عراؤهم عنه وإنما المحتاج إلى البيان إن لباسهم ماذا يختلف الأساور واللؤلؤ فانها ليست من الوازم الضرورية ولذا لا يلزم العدل بين الزوجات فيها فجعل بيان تمايزهم مقصورا بالذات، ولعل هذا هو الباعث على تقديم التحلية على بيان حال اللباس، وقيل: إن ذلك للدلالة على أن الحرير ثيابهم المعتادة مع المحافظة على هيئة الفواصل وليس بذلك (وَقَالُوا) أى ويقولون. وصيغة الماضى للدلالة على التحقيق (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ) حزن تغلب القلب وخوف العاقبة على ما روى عن القاسم بن محمد، وقال أبو الدرداء: حزن أهوال القيامة وما يصيب من ظلم نفسه هناك. وأخرج الحاكم وصححه: وابن أبى حاتم وغيرهما عن ابن عباس حزن النار. وقال الضحاك حزن الموت يقولون ذلك إذا ذبح الموت، وقال مقاتل: حزن الانتقال يقولون ذلك إذا استقروا فيها، وقال قتادة: حزن أن لا تنقلب أعمارهم، وقال السكلى: خوف الشيطان، وقال سمرة بن جندب: حزن معيشة الدنيا الحزينة ونحوه، وعن ابن عباس حزن الآفات والأعراض وقيل: حزن كراه الدار والأولى أن يراد جنس الحزن المنتظم لجميع أحزان الدين والدنيا والآخرة، وكل ما سمعت من باب التمثيل وقد تقدم فى الحديث فإن الذين ظنوا أنفسهم هم الذين يقولون، أى بعد أن يتلقاهم الله تعالى برحمته (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ) الخ فلا تغفل وقرئ: الحزن بضم الحاء وسكون الزاى ذكره جناح بن حبيش (إِنْ رَبَّنَا لَغَفُورٌ) للذين (شكروا ۝ ٣٤) للطيعين. وأخرج ابن المنذر: وغيره عن ابن عباس أنه قال فى ذلك، غفر لنا العظيم من ذنوبنا وشكر لنا القليل من أعمالنا، وفى الكشف ذكر الشكور دليل على أن القوم كثير والحسنات، وكان عليه أن يقول: وذكر الغفور دليل على أنهم كثير والفرطات فيطبق على الفرق ولا ينفك النظم ولكن منعه المذهب (الَّذِى أَحْلَانَا دَارَ الْقَامَةِ) أى دار الإقامة التى لا انتقال عنها أبدا وهى الجنة (مَنْ فَضَّلَهُ) من إمامه سبحانه ونفضله وكرمه فان العمل وإن كان سببا لدخول الجنة فى الجملة لكن سببه بفضل الله عز وجل أيضا إذ ليس هناك استحقاق ذاتى، ومن علم أن العمل مثناه ذائل وثواب الجنة دائم لا يزول لم يشك فى أن الله تعالى ما أحل من أحل دار الإقامة إلا من محض فضله سبحانه وقال الزمخشري: أى من إعطائه تعالى وإفضاله من قولهم أعلن فضول على قومه

وفواصل وليس من الفضل الذي هو التفضل لأن الثواب بمنزلة الاجر المستحق والتفضل كالترفع وفيه من الاعتزال ما فيه (لَا يَسْتَأْنِفُهَا نَصَبٌ) أي تعب (وَلَا يَسْتَأْنِفُهَا لُغُوبٌ) ٣٥ كلال وقصور وهو نتيجة النصب وضمه اليه وتكرير الفعل المنفي للمبالغة في بيان انتفاء كل منهما كذا قال جمع من الاجلة، وقال بعضهم: النصب التعب الجسماني والمغوب التعب النفساني •

وأخرج ابن جرير عن قتادة أنه فسر النصب بالوجع والكلام من باب • لا ترى الضب بها ينحجر • والجملة حال من أحدهم مولى أحل • وقرأ على كرم الله تعالى وجهه والسلي (لغوب) بفتح اللام، قال الفراء : هو ما يضب به كالقطر والسحور، وجاز أن يكون صفة لمصدر محذوف أي لا يستأنف فيها لغوب لغوب نحو شعر شاعر كأنه وصف اللغوب بأنه قد لغب أي أعى وتعب •

وقال صاحب اللوامع : يجوز أن يكون مصدراً كالقبول وإن شئت جعلته صفة لمضمر أي أمر لغوب • (وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يَقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فِي أَيِّ لَيْحٍ كُفِّرُوا عَنْهُمْ) أي لا يحكم عليهم بموت ثان (فَيَمُوتُوا) ليستريحوا بذلك من عذابهم بالكيفية وإنما فسر لا يقضى بما ذكر دون لا يموتون لثلاثا يموتوا ويحتاج إلى تأويله ليستريحوا • ونصب يموتوا في جواب النبي باضمار أن والمراد انتفاء المسبب لاستنفاء السبب أي ما يكون حكم بالموت فكيف يكون الموت • وقرأ عيسى والحسن (فيموتون) بالثون عطفاً كما قال أبو عثمان المازني على (يقضى) كقوله تعالى : (لَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ) أي لا يقضى عليهم ولا يموتون (وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا) المعهود لهم بل ظلمت زيد إسماعيل، والمراد دوام العذاب فلا يتأني في تعذيبهم بالزهرير ونحوه، ونائب فاعل يخفف عنهم) ومن عذابها في موضع نصب ويجوز العكس، وجوز أن تكون من زائدة فيتعين رفع مجرورها على أنه النائب عن الفاعل على ما قال أبو البقاء • وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو (ولا يخفف) باسكان الفاء شبه المنفصل بالمتصل كقوله • فاليوم أشرب غير مستحب • (كَذَلِكَ) أي مثل ذلك الجزء العظيم (يَجْزَىٰ كُلُّ كَافِرٍ ٣٦) مبالغ في الكفر أو الكفران لاجزاء أخف وأدنى منه •

وقرأ أبو عمرو • وأبو حاتم عن نافع (يجزى) بالياء، مبنياً للمفعول و (كل) بالرفع على النيابة عن الفاعل وقرئ (يجزى) بنون مضمومة وألف بعد الجيم (وَمَنْ يَصْطَرِّخُونَ فِيهَا) أفعال من الصراخ وهو شدة الصياح والاصل يصرخون فأبدلت التاء طاء ويستعمل كثيراً في الاستغاثة لأن المستغيث يصيح غالباً وبه قرئ هنا فتادة فقال : يستغيثون فيها واستغاثتهم بأقرب عز وجل بدليل ما بعده وقبل يحضهم لحيرتهم وليس بذلك • (رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ) باضمار القول أي ويقولون بالعطف أو يقولون بدونه على أنه تفسير لما قبله أو قائلين على أنه حال من ضمير هم • وتقيد العمل الصالح بالوصف المذكور للتحرر على ما عملوه من غير الصالح مع الاعتراف به والاشعار به بأن استغاثتهم لتلافيه فهو وصف مؤكد ولأنهم كانوا يحسبون أنهم يحسنون صنعا فكانهم قالوا : نعمل صالحا غير الذي كنا نحسبه صالحا فنعمله فالوصف مقيد • وذكر أبو البقاء (إن صالحا، وغير الذي) يجوز أن يكونا صفتين لمصدر محذوف أو لمفعول محذوف وأن يكون (صالحا) نعتاً لمصدر و (غير الذي) مفعول (نعمل) وأيا ما كان فالمراد أخرجنا من النار وندنا إلى الدنيا نعمل

صالحا وكأنهم أرادوا بالعمل الصالح التوحيد وإقتال أمر الرسول عليه الصلاة والسلام والانتقاد له، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: (نعمل صالحا) نقل لا إله إلا الله (أولم نعمركم ما يتذكرون فيه من تذكر) جواب من جهة تعالى وتوبيخ لهم في الآخرة حين يقولون (ربنا) الخ فهو بتقدير فنقول لهم أو فيقال لهم «أولم نعمركم» الخ، وفي بعض الآثار أنهم يجابون بذلك بعد مقدار الدنيا، والهمزة للأنكار والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام وما موصولة أو موصوفة أي ألم نعمركم ونعمركم الذي أي العمر الذي أو عمرا يتذكر فيه من تذكر أي يتمكن فيه من أراد التذكر وتحققت منه تلك الإرادة من التذكر والتفكير.

وقال أبو حيان: ما مصدرية ظرفية أي ألم نعمركم في مدة تذكر، وتعقب بأن ضمير (فيه) ياباه لأنها لا يعود عليها ضمير الأعلى نظر الاختشاق فإنه يرى أميتها وهو ضعيف، وله في جعل الضمير للعمر المفهوم من (نعمركم) وفيه بعد.

وجعل ما نافية لا يصح كما قال ابن الحاجب لفظا ومعنى، وهذا العمر على ما روى عن علي كرم الله تعالى وجهه وأخرجه جماعة وصححه الحاكم عن ابن عباس ستون سنة، وقد أخرج الإمام أحمد، والبخاري، والنسائي، وغيرهم عن سهل بن سعد قال: «قال رسول الله ﷺ اعذر الله تعالى إلى امرئ أخر عمره حتى ياتع ستين سنة» - وقيل: - هو خمسون سنة، وفي رواية عن ابن عباس أنه ست وأربعون سنة، وأخرج عبد بن حميد، وابن أبي حاتم عن الحسن أنه أربعون سنة، وفي رواية أخرى عنه أنه سن البلوغ، وقيل: سبع عشرة سنة، وعن قتادة ثمان عشرة سنة، وعن عمر بن عبد العزيز عشرون سنة، وعن مجاهد ما بين العشرين إلى الستين، وقرأ الأعمش (ما يذكر فيه من أذكر) بالادغام واجتلاب همزة الوصل ملفوظا بها في الدرج (وجاءكم النذير) عطفت على معنى الجملة الاستفهامية فكأنه قيل: عمرناكم وجاءكم النذير فليس من عطفت الخبر على الانشاء كما في قوله تعالى (المنشراح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك) وجوز أن يكون عطفا على (نعمركم) بدخول الهمزة عليهم فلا تغفل.

والمراد بالنذير على ما روى عن السدي، وابن زيد رسول الله ﷺ، وقيل: مأمعه من القرآن، وقال أبو حيان: المراد جنس النذير وهم الأنبياء عليهم السلام فكل نبي نذير أمته، ويؤيده أنه قرئ: (النذر) جمعا، وعن ابن عباس: وعكرمة، وسفيان بن عيينة، ووكيع، والحسين بن الفضل، والفراء، والطبري هو الشيب، وفي الآثار ما من شعرة تبيض الا قالت لا اختها استمدى فقد قرب الموت، ومن هنا قيل:

رأيت الشيب من نذر المنايا لصاحبه وحسبك من نذير
وقائلة تخضب يا حيبي وسود شعر شيبك بالعبر
فقلت لها المشيب نذير عمرى ولست مسودا وجه النذير

وقيل: الحى، وقيل: موت الأهل والأقارب، وقيل: كمال العقل، والاقتصار على النذير لأنه الذي يقتضيه المقام، والفاء في قوله تعالى (فَذُوقُوا) لترتيب الأمر بالنزول على ما قبلها من التعمير ومجيء النذير، وفي قوله سبحانه (فَأَلْظَمُوا مِنْ نَصِيرٍ ٣٧) للتعليل، والمراد بالظلم هنا الكفر، قيل كان الظلم فأنكم لكن عدل إلى المظهر لتفريعهم، والمراد استمرار نفي أن يكون لهم نصير يدفع عنهم العذاب (إِنَّ اللَّهَ عَالِمُ غَيْبِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) أي قل غيب فيهما أي لا يخفى عليه سبحانه خافية فيهما فلا تخفى عليه جل شأنه أحوالهم التي اقتضت الحكمة (م- ٢٦- ج- ٢٢- تفسير روح المعاني)

أن يعلموا بها هذه المعاملة ولا يخرجوا من النار، وفرأ جناح من حبش (علم) بالتقوين (غيب) بالنصب على المقعولية لعالم ﴿لَهُ عِلْمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ٣٨﴾ قيل إنه تعليل لما قبله لأنه تعالى إذا علم مضمرات الصدور وهي أخفى ما يكون كان عز وجل أعلم بغيرها، وفيه نوع خفاء، وقال الامام: إن قوله تعالى (إن الله) الخ تقرير لدوامهم في العذاب مع أنهم ما كفروا إلا أياما معدودة فكان سائلا يسأل عن وجه ذلك فقيل: إن الله تعالى لا يخفى عليه غيب السموات والأرض فلا يخفى عليه ما في الصدور فكان يعلم سبحانه من الكافر أن الكافر قد تمكن في قلبه بحيث لو دام إلى الأبد لما أطاع الله تعالى ولا عبده انتهى، وضاهره أن الجملة الأولى تعليل للثانية على عكس ما قيل، ويمكن أن يقال: إن قوله تعالى (فم للظالمين من نصير) متضمن نفى أن يكون لهم نصير على سبيل الاستمرار ومستدع لخلودهم في العذاب فكان مظنة أن يقال: كيف ينقضي ذلك على سبيل الاستمرار والمادة في الشاهد قاضية بوجود نصير لمن تطول أيام عذابه فاجيب بأن الله عالم غيب السموات والأرض على معنى أنه تعالى محيط بالاشياء علما فلو كان لهم نصير في وقت من الأوقات لعلمه ولما نفى ذلك على سبيل الاستمرار، وكذا مظنة أن يقال: كيف يخلدون في العذاب وهم قد ظنوا في أيام معدودة فاجيب بأنه علم بذات الصدور على معنى أنه تعالى يعلم ما انطورت عليه ضمائرهم فيعلم أنهم صمموا على ما هم فيه من الضلال والكفر إلى الأبد فشكل من الجانبين مستأنف استثنافا بيانيا فذاعل ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْخَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ﴾ ملقى إليكم فاليد التصرف والانتفاع بما فيها أو جعلكم خلفاء عن قبلكم من الأمم وأمركم ما يابديكم من منافع الدنيا لتذكروه بالشرع والطاعة أو جعلكم بدل من كان قبلكم من الأمم الذين كذبوا الرسل فهلكوا فلم تعظوا بحالهم وما حل بهم من الهلاك، والخطاب قيل عام، واستظهره في البحر، وقيل: لأهل مكة، والخلائف جمع خليفة وقد اطراد جمع فبيلة على فعال وأما الخلفاء فجمع خليف ككريم وكرماء، وجوز الواحدى كونه جمع خليفة أيضا وهو خلاف المشهور ﴿فَمَنْ كَفَرَ﴾ منكم مثل هذه النعمة السنية وغمطها أو فن استمر على الكفر وترك الإيمان بعد أن أنطق به وجعل له ما ينهه على ما يترتب على ذلك ﴿فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ﴾ أى وبال كفره وجزاؤه لا على غيره •

﴿وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا﴾ أشد الاحتقار والبغض والغضب •

﴿وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا ٣٩﴾ في الآخرة وجملة (ولا يزيد) النعيان وتفسير لقوله سبحانه (فعليه كفرة) ولزيادة تفصيله نزل منزلة المغاير له ولو لا ذلك لفصل عنه، والتكرير لزيادة التقرير والتنبية على أن اقتضاء الكفر لكل واحد واحد من الامرين الامر بالمقت والخسارة مستقل باقتضاء قبحه وجوب التجنب عنه بمعنى أنه لو لم يكن الكفر مستوجبا لشيء سوى مقت الله تعالى لكفى ذلك في قبحه وكذا لو لم يستوجب شيئا سوى الخسارة لكفى ﴿قُلْ﴾ تبييتا لهم ﴿أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ أى آلهتكم، والاضافة إليهم لادنى ملازمة حيث أنهم هم الذين جعلوهم شركاء الله تعالى واعتقدوهم كذلك من غير أن يكون له أصل ما أصلاه وقيل: الاضافة حقيقة من حيث أنهم جعلوهم شركاء لأنفسهم فيما يملكونه أو جعلهم الله تعالى شركاء لهم في النار كما قال سبحانه إناكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) والصفة عليهما مقيدة لا مؤكدة، وسياق النظم الكريم وسبقه ظاهر ان فيما تقدم ﴿أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ﴾ بدل استئصال من (أرايتهم) لأنه بمعنى

أخبروني كأنه قيل : أخبروني عن شركائكم أروني أي جزء خلقوا من الأرض حتى يستحقوا الإلهية والشركة • وجوز أن يكون بدل كل ، وقال أبو حيان : لا يجوز البداية لأنه إذا أبدل ما دخل عليه الاستفهام فلا بد من دخول الادة على البدل ، وأيضا أبدال الجملة من الجملة لم يعود في لاسم ثم البدل على نية تكرار العامل ولا يتأني ذلك ههنا لأنه لا عامل لأرايتم ثم قال : والذي أذهب إليه أن (أرايتم) بمعنى أخبروني وهي تطالب مفعولين أحدهما منصوب والآخر مشتمل على الاستفهام كقول العرب أرايت زيدا ما صنع قالوا لهنا (شركاؤكم) والثاني (ماذا خلقوا) و(أروني) جملة اعتراضية فيها تأكيد للكلام وتشديده ، ويحتمل أن يكون ذلك أيضا من باب الاعمال لأنه توارد على (ماذا خلقوا) أرايتم . وأروني لأن أروني قد تعاقب مفعولها الثاني كما علقته رأى التي لم تدخل عليها حمزة النقل عن مفعولها في قولهم : أمار ترى أي يرق هم وتأويكون قد عمل الثاني على المختار عند البصر بين انتهى ، وما ذكره احتمال في الآية الكريمة كما أن ما ذكر أولا احتمال وإقاله فرده ليس بشيء ، أما الأول فلأن لزوم دخول الادة على البدل فيما إذا كان الاستفهام باق على معناه أما إذا نسخ عنه كما هنا فليس ذلك بلازم ، وأما الثاني فلأن أهل العربية والمعاني نصوا على خلافه وقد ورد في كلام العرب كقوله :

أقول له أرحل لا تقيم عندي والافكن في السر والجهر مسلما

وأما الثالث فلأن كون البدل على نية تكرار العامل إنما هو كما نقل الخفاجي عنهم في بدل المفردات • وليس لك أن تقول العامل هنا موجود وهو (قل) لأن العبرة بالمقول ولا عامل فيه إذ يقال وهو ظاهر ، وجوز أن لا يكون (أرايتم) بمعنى أخبروني بل المراد حقيقة الاستفهام عن الرؤية وأروني أمر توجب للتبيين أي أعلمتم هذه التي تدعونها ما هي وعلى ما هي عليه من العجز أو تتوهمون فيها قدرة فإن كنتم تعلمونها عاجزة فكيف تعبدونها أو كنتم توهمتم فيها قدرة فأروني أثرها عما تقدم أظهر ﴿ أم لهم شرك في السموات ﴾ أي بل أ لهم شركة مع الله عز وجل في خلق السموات حتى يستحقوا ما زعمتم فيهم ، وقال بعضهم : الأولى أن لا يقدر مضاف على أن المعنى أم لهم شركة معه سبحانه في السموات خلقا وإبقاء وتصرفا لأن المقصود نفي آيات الإلهية عن الشركاء وليست محصورة في الخلق والتقدير أروني بما قبله ، والكلام قيل من باب التدرج من الاستقلال إلى الشركة ثم منها إلى حجة وبينة مكتوبة بالشركة كأنه قيل : أخبروني عن الذين تدعون من دون الله هل استبدوا بخلق شيء من الأرض حتى يكونوا معبودين مثل الله تعالى بل أ لهم شركة معه سبحانه في خلق السموات ﴿ أم آتيناكم كتابا ﴾ أي بل آتيناكم كتابا ينطق بأنا اتخذناهم شركاء ﴿ فهم على بينة منه ﴾ أي حجة ظاهرة من ذلك الكتاب بأن لهم شركة معنا •

وقال في الكشف : الظاهر أن الكلام مبنى على الترقى في إثبات الشركة لأن الاستعداد بخلق جزء من الأرض شركة ما معه عز وجل والاشتراك معه سبحانه في خلق السموات أدل على إثباتها ثم إتياء كتاب منه تعالى على أنهم شركاؤا مدلول ، وقيل : هم (آتيناكم) للمشركين وكذا في فهم كما في قوله تعالى : (أم أزلنا عليهم سلطانا) الخ ففي الكلام التفات من ضمير الخطاب إلى ضمير الغيبة لإعراضا عن المشركين وتنزيلا لهم منزلة الغيب • والمعنى أن عبادة هؤلاء إما بالمقل ولا عقل يحكم بصحة عبادة من لا يخلق جزءا ما من الأرض دلالة شرك في السماء وإما بالنقل ولم نزل المشركين كتابا فيما لا امر بعبادة هؤلاء ، وفيه تفكيك للضائر ، وقال بعضهم : ضمير

(أَيَّدَاهُم) للشركاء. كالضمان السابقة وضمير (فهم على يدة) للمشركين و«أم» منقطعة للاضراب عن الكلام السابق وزعم أن لا التفات حينئذ ولا تفكير فتأمل.

وقرأ نافع. وابن عامر. ويعقوب. وأبو بكر (على ينيات) بالجمع فيكون إيمان إلى أن الشرك خطير لا بد فيه من تعاضد الدلائل وهو ضرب من التهم (إِنَّ إِنْ يَدُ الظَّالِمِينَ بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا ع) لما تقي سبحانه ما تقي من الحجج في ذلك أضرب عز وجل عنه بذكر ما حوله على الشرك وهو تقرير الإلصاف للاختلاف وإضلال الرؤساء للتأبع بأنهم شفعاء عند الله تعالى يشفعون لهم بالتقرب إليهم، والآية عند الكثير في عبادة الأصنام وحكمها عام وقيل: في عبادة غير الله عز وجل صنما كان أو ملكا أو غيرها.

(إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا) استئناف مقرر لغاية قبح الشرك وهو له أي إن الله تعالى يحفظ السموات والأرض كراهة زوالها أو انزلاز ولا تضمحلا فإن الممكن يحتاج إلى الواجب سبحانه حال إيجادها يحتاج إليه حال بقائه، وقال الزجاج: (يُمْسِكُ) بمعنى يمنع و«أن تزولا» مفعوله على الحذف والإبصار لأنه يتعدى بمن أي يمنعها من أن تزولا، وفي البحر يجوز أن يكون أن تزولا بدل اشتغال من السموات والأرض أي يمنع سبحانه زوال السموات والأرض، وفسر بعضهم الزوال بالانتقال عن المكان أي أن الله تعالى يمنع السموات من أن تنتقل عن مكانها فترتفع أو تنخفض ويمنع الأرض أيضا من أن تنتقل كذلك، وفي أثر أخرجه عبد ابن حميد. وجماعة عن ابن عباس ما يقتضيه، وقيل: زوالها دورانهما فهما ساكنتان والدائرة بالنجوم أفلا كما وهي غير السموات، فقد أخرج سعيد بن منصور. وابن جرير. وابن المنذر. وعبد بن حميد عن شقيق قال: قيل لابن مسعود إن كعبا يقول: إن السماء تدور في قطبة مثل قطبة الرحي في عمود على منكب ملك فقال: كذب كعب إن الله تعالى يقول (إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا) وكفى بها زوالا أن تدور، والمنصور عند السلف أن السموات لا تدور وانها غير الافلاك، وكثير من المسلمين ذهبوا إلى أنها تدور وأنها ليست غير الافلاك، وأما الأرض فلا خلاف بين المسلمين في سكوتها والفلاسفة مختلفون والمعظم على السكون، ومنهم من ذهب إلى أنها متحركة وأن الطلوع والغروب بحركتها ورد ذلك في موضعه، والأولى في تفسير الآية ما سمعت أولا وكذا كونها مسوقة لما ذكرناه وقيل إنه تعالى لما بين فساد أمر الشركاء ووقف على الحجة في بطلانها عقب بذلك عظمتهم عز وجل وقدرته سبحانه ليبين الشيء بضده وتبأ كد حقارة الأصنام بذكر عظمتهم الله عز وجل (وَأَنْتَ زَالِيَا) أي ان أثرنا على الزوال على سبيل الفرض والتقدير، ويؤيده قراءة ابن أبي عيلة (ولو زالنا) وقيل إن ذلك إشارة إلى ما يقع يوم القيامة من طي السموات ونسف الجبال.

(إِنْ أَسْكَنَهُمَا) أي ما أمسكهما (مَنْ أَحَدَمْنَ بَعْدَهُ) أي من بعد إمساك الله تعالى أو من بعد الزوال، والجملة جواب القسم المقدر قبل لام التوطئة في «لئن» وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه، وأمسك بمعنى يمسك كما في قوله تعالى (وَلَنْ أَتَيْتَ الدِّينَ أَوْ تَوَاتَا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ) ومن الأول مزيدة لتأكيد العموم والثانية للإبداء (إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ع) فلذا حلم على المشركين وغفر لمن تاب منهم مع عظم جرمهم المقتضى لتعجيل العقوبة وعدم إمساك السموات والأرض وتخريب العالم الذي هم فيه فلا يتوهم أن

المعاني يقتضى ذكر القدرة لا الحلم والمغفرة ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ أى حلفوا واجتهدوا فى الحلف أن يأتوا به على أبلغ ما فى وسعهم ﴿لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ﴾ الضمائر لقريش، وذلك أنهم بلغهم قبل مبعث النبي ﷺ أن طائفة من أهل الكتاب كذبوا رسالهم فقالوا: لعن الله تعالى اليهود والنصارى أتتهم الرسل فكذبوهم فوالله لئن جاءنا رسول لنكونن أهدي من إحدى الأمم فكان منهم بعد ما كان فأمر الله تعالى هذه الآية (وان جاءهم) جاء على ايمنى والا فهم قالوا: (جاننا) وكذا (ليكونن) وإحدى بمعنى واحدة، والظاهر أنها عامة وإن كانت نكرة فى الإثبات لاقتضاء المقام العموم، وتعريف (الأمم) للعهد والمراد الأمم الذين كذبوا رسالهم (أى لئن جاءنا نذير لنكونن أهدي من كل واحدة من الأمم اليهود والنصارى وغيرهم فتو من جميعا ولا يكذب أحد منا أو المعنى لنكونن أهدي من أمة يقال فيها إحدى الأمم تفضيلا لها على غيرها من الأمم كما يقال هو واحد القوم وواحد عصره وكما قالوا هو أحد الأحرار وهو إحدى الأحرار يدون التفضيل فى الدعاء والعقل، قال الشاعر:

حتى استشاروا بى إحدى الأحد لئنا هربا ذاسلح معتد

وقد نص ابن مالك فى التمهيل على أنه قد يقال لما يستعظم بما لا نظير له هر إحدى الأحد لئن قال الدهاميني فى شرحه: إنما ثبت استعماله فى إحدى ونحوه المضاف الى جمع مأخوذ من لفظه كاحدى الأحد وأحد الأحرار أو المضاف الى وصف كاحد العلماء وإحدى الكبر أما فى المضاف الى أسماء الاجناس كالأمم فيحتاج الى نقل، وبحث فيه بأنه قد ثبت استعمال إحدى فى الاستعظام من دون إضافة أصلا قائم بقولون للدهامة العظيمة هى إحدى من سبع أى إحدى لئن عاد فى الشدة وشاع واحد قومه وأوحدهم وأوحد أمه ولم يظهر فارق بين المضاف الى الجمع المأخوذ من اللفظ والمضاف الى الوصف وبين المضاف الى أسماء الاجناس ولا أظن أن مثل ذلك يحتاج الى نقل فليتدبر •

وقال صاحب الكشف: ان دلالة (احدى الامم) على التفضيل ليست بواضحة بخلاف واحد القوم ونحوه ثم وجهها أنه على أسلوب • أو يرتبط ببعض النحوس حماماء يعنى أن البعض المهم قد يقصد به التظيم كالتكثير فاحدى مثله، وفيه أنه متى ثبت استعماله للاستعظام كانت دلالاته على التفضيل فى غاية الوضوح •

﴿قَدْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ﴾ وأى نذير وهو أشرف الرسل محمد ﷺ كما روى عن ابن عباس - وقتادة وهو الظاهر، وعن مقاتل هو الشقاق القهر وهو أخفى من السها والمقام عنه يابى ﴿مَأْزَادُهُمْ﴾ أى النذير أو مجيئه ﴿الْأَنْفُورَ ۚ﴾ تباعدا عن الحق وهربا منه، واستناد الزيادة إلى ذلك مجاز لأنه هو السبب لها، والحكمة جراب لما استدلل بالآية على حقيقته المكان النبى المانع عن عمل ما بعده فيها، وفيه بحث، وقوله تعالى ﴿اسْتَكْبَارًا فِي الْأَرْضِ﴾ بدل من (فتورا) وقال أبو حيان: الظاهر أنه مفعول من أجله، ونقل الأول عن الاخفش، وقيل: هو حال أى مستكبرين ﴿وَمَكْرَ السَّيِّءِ﴾ هو الخداع الذى يرومونه برسول الله ﷺ والكيد له، وقال قتادة هو الشرك وروى ذلك عن ابن جريج، وهو عطف على (استكبارا) وأصل التركيب وأن ملروا السيء على أن (السيء) صفة لموصوف مقدر أى المكر السيء ثم أقيم المصدر مقام أن والفعل واضيف إلى ما كان صفة، وجوز أن يكون

عطفه على (نقروا) وقرأ الاعمش وحزة (السي) بالسكان الممزقة في الوصل اجرامه مجرى الوقف أو لتوالي الحركات وإجراء المتصل مجرى المتصل، وزعم الزجاج أن هذه القراءة لحن لما فيها من حذف الاعراب كما قال أبو جعفر • وزعم محمد بن يزيد أن الحذف لا يجوز في نثر ولا شعر لأن حركات الاعراب دخلت للفرق بين المعاني، وقد أعظم بعض النحويين أن يكون الاعمش قرأ بها، وقال إنما كان يقف على هذه الكلمة فغاط من أدنى عنه، والدليل على هذا أنها تمام الكلام ولذا لم يقرأ في نظيرها كذلك مع أن الحركة فيه أثقل لأنها ضمة بين كسرتين، والحق أنها ليست بلحن، وقد أكثر أبو علي في الحجة من الاستشهاد والاحتجاج الاسكان من أجل توالي الحركات والوصل بنية الوقف، وقال ابن القشيري بماتت بالاستغاضة أو التواتر أنه قرئ به فلا بد من جوازها ولا يجوز أن يقال لحن، وأمري أن الاسكان ههنا أحسن من الاسكان في (يارسكم) كما في قراءة أبي عمرو، وروى عن ابن كثير (ومكر السأي) بهزة سا كثة بعد السين وباء بعدها مكسورة وهو مقلوب السي الخفف من السي كما قال الشاعر :

ولا يحزون من حسن بسى ولا يحزون من غلظ بلين

وقرأ ابن مسعود (مكرًا سيثًا) عطف نكرة على نكرة (وَلَا يَحْقِيقُ الْمُسْكِرُ السُّيَّ) أي لا يحيط (بِالْبَاطِلِ) • وقال الراغب أي لا يصيب ولا ينزل، وإيما كان فهو إنما ورد فيها يكره، وزعم بعضهم أن أصل حاق حق فحجى بدل أحد المثلين بالالف نحو ذم وذام وزل وزال، وهذا من إرسال المثل ومن أمثال العرب من حفر لأخيه جبا وقع فيه منكبا، وعن كعب أنه قال لابن عباس نقرأ في التوراة من حفر مغواة وقع فيها قال: أنا وجدت ذلك في كتاب الله تعالى فقرأ الآية، وفي الخبر «لأنكم روا ولا تعينوا ما كرا فان الله تعالى يقول ولا يحق المسكر السي الأباهله ولا تبغوا ولا تعينوا باغيا فان الله سبحانه يقول إنما نعنيكم على أنفسكم» وقد حاق مكر هؤلاء بهم يوم بدره والآية عامة على الصحيح والامور بعواقبها والله تعالى بهم ولا يعمل ووراء الدنيا الآخرة وسيدم الذين ظنوا أي منقلب يتقلبون وبالجملة من مكر به غيره ونفذ فيه المكر عاجلا في الظاهر ففي الحقيقة هو الفائز والمالكر هو الهالك، أمثال الله تعالى بحرمة حبيبه الأعظم ﷺ أن يدفع ويرفع عنا مكر الماكرين وأن يعاملهم في الدارين بعنده إنه سبحانه القوى المتين، وقرئ (ولا يحق) بضم الياء (المسكر السي) بالنصب على أن يحق من أحاق للمعدي وفاعله ضمير راجع إليه تعالى و(المكر) مفعوله (فَهَلْ يَنْظُرُونَ) أي ما ينتظرون، وهو مجاز يحمل ما يستقبل بمنزلة ما ينتظر ويتوقع (الْأُسْتِ الْأَوَّيْنِ) أي الاستة الله تعالى فيهم بتعذيب مذهبهم •

(فَإِنْ يَجِدْ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا) بأن يضع سبحانه موضع العذاب (وَلَنْ يَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا) • بأن ينقل عذابه من المكذبين إلى غيرهم، والقاء لتعادل ما يفيد الحسم بانتظارهم العذاب من مجيئه، ونفي وجدان التبديل والتحويل عبارة عن نفي وجودهما بالطريق البرهاني، وتخصيص كل منهما بنفي مستقل تأكيد استغنائهما، والخطاب عام أو خاص به عليه الصلاة والسلام •

(أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) استشهاد على أقله من جريان سنة الله تعالى على تعذيب المكذبين بما يشاهدونه في مسائرهم ومناجرهم في رحلتهم إلى الشام واليمن والعراق

من آثار الأمم الماضية وعلامات هلاكهم، والحكمة للانكار والواو للعطف على مقدر يليق بالمقام على رأى
 أى أقعدوا ولم يسبروا، وقوله تعالى ﴿ وَكَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً ﴾ في موضع الحال بتقدير قدأوبدونها •
 ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ ﴾ أى ليس من شأنه عز شأنه أن يسبقه ويفوته ﴿ مِنْ شَيْءٍ ﴾ أى شئ. ومن لاستفراق
 الاشياء ﴿ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ﴾ هو نظير (لا يفاد صغيرة ولا كبيرة) والواو حالية أو عاطفة •
 وفي الارشاد الجملة اعتراض مقرر لما يفهم مما قبله من استئصال الامم السالفة، وظاهره أن الواو اعتراضية
 ﴿ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا ﴾ مبالغى العلم والقدرة، والجملة مايل لنفى الاعجاز ﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ ﴾
 جميعا ﴿ بِمَا كَسَبُوا ﴾ فدلوا من السيآت كما واخذ أولئك ﴿ مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرًا ﴾ أى ظهر الارض وقد سبق
 ذكرها في قوله تعالى (في السموات ولا في الارض) فليس من الاضمار قبل الذكر كما زعمه الرضى، وظهر الارض
 مجاز عن ظاهرها كما قال الراغب. وغيره، وقيل: في الكلام استعارة مكنية تخيلية والمراد ما ترك عليها
 ﴿ مِنْ ذَابَّةٍ ﴾ أى من حيوان يدب على الارض لشؤم المعاصى، وقد قال سبحانه (وانتقروا فتنة لانتصين الذين
 ظللوا منكم خاصة) وهو المروى عن ابن مسعود، وقيل: المراد بالذابة الانس وحدهم وأيد بقوله تعالى:
 ﴿ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ وهو يوم القيامة فان الضمير للناس لانه ضمير العقلاء. ويوم القيامة
 الاجل المضروب لبقاء نوحهم، وقيل: هو لجميع من ذكر تغليا ويوم القيامة الاجل المضروب لبقاء جنس
 المخلوقات ﴿ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَأَنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا يَفْعَلُ صَبِيرًا ﴾ فيجازى المكابدين منهم عند ذلك باعمالهم إن شرا
 فشر وإن خيرا فخير، وجملة «فان الله» الخ موضوعة موضع الجزاء والجزاء في الحقيقة يجازى كما أشرنا اليه، هذا
 والله تعالى هو الموفق للخير ولا اعتماد الاعليه •

﴿ ومن باب الاشارة ﴾ (الحكمة فاطر السموات والارض) اشارة إلى إيجاد عالمي اللطافة والكثافة وإلى
 أن إيجاد عالم اللطافة مقدم على إيجاد عالم الكثافة، ويشير إلى ذلك ما شاع خلق الله تعالى الارواح قبل الابدان
 باربعة آلاف سنة (جاعل الملائكة رسلا) في ايصال اوامره إلى من يشاء من عباده أو وسائط تجري ارادته
 سبحانه في مخلوقاته على ايديهم (أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع) اشارة إلى اختلافهم في الاستعداد (يزيد
 في الخلق ما يشاء) عام في الملك وغيره، وفشرت الزيادة بهية استعداد رؤيته عز وجل للذين أحسنوا الحسنى
 وزيادة (ما يفتح الله للناس من رحمة) الزيادة المشار اليها وغيرها (ولا يمسك لها وما يمسك فلا يرسل له من
 بعده) فيه اشارة إلى أن رحمته سبحانه سبقت غضبه عز وجل (وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك)
 تسلية لحبيبه ﷺ وارشاد لورثته إلى الصبر على إيذاء اعدائهم لهم وتكذيبهم اياهم وإسكارهم عليهم (والله
 الذى ارسل الرياح فتنير سحابا فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الارض بعد موتها) جرت سنته تعالى في احياء
 الارض بهذه الكيفية كذلك إذا أراد سبحانه احياء أرض القلب فيرسل أولارياح الارادة فتسير سحاب
 المحبة ثم يأتي مطر الجود والعناية فينبث في القلب رياحين الروح وازهار البسط ونوار الانوار يطيب العيشه
 (من كان يريد العزة فلله العزة جميعا) اشارة إلى أن العزة الحقيقية لا تحصل بدون الفناء، ولا تغفل عن حديث
 « لا يزال عبدى يتقرب إلى التأويل ه الخ (والله خلقكم من تراب) وهو ابدء المخلوقات من الحضرة وأسفلها

وأكتفها (ثم من نقطة) وفيها نوع مامن اللطافة (ثم جعلكم أزواجاً) إشارة إلى ما حصل لهم من ازدواج الروح اللطيف العلوي والقالب السكّيف السفلي وهو مبدأ استعداد الوقوف على عوالم الغيب والشهادة (وابتلى بهم البحران) قيل أي بحر العلم الوهبي وبحر العلم السكّسي (هذا) أي بحر العلم الوهبي (عذب فرات مائغ شرابه) الخلو عن عوارض الشكوك والأوهام (وهذا) أي بحر العلم السكّسي (ملح أجاج) لما فيه من مشقة الفكر ومرارة الكسب وعروض الشكوك والتردد والاضطراب (ومن كل تأكلون لحماً طرياً) إشارات لطيفة تنغذون بها وتقوون على الأعمال (وتستخرجون حلية تلبسونها) وهي الأخلاق الفاضلة والآداب الجميلة والأحوال المستحسنة التي تسكب صاحبها زينة (وترى الفلك) سفر الشريعة والطريقة (فيه مواخر) جارية (لتبتغوا من فضله) بالوصول إلى حضرته عز وجل فعل ذلك (يا أيها الناس أتمموا فقراء إلى الله) في سائر شؤونكم ، ومراتب الفقر متفاوتة وكلما ازداد الإنسان قرباً منه عز وجل ازداد فقره إليه لازدياد المحبة حينئذ وكلما زاد العشق زاد فقر العاشق إلى المعشوق حتى يفنى (والله هو الغنى الحميد) فيه من البشارة ما فيه (إنما يخشى الله من عباده العلماء) أي العلماء به تعالى وبشؤنه فهم كلما ازدادوا علماً ازدادوا خشية لما يظهر لهم من عظّمته عز وجل وأنهم بالنسبة إليه تعالى شأنه لا شيء - (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فهم ظالم لنفسه) ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله (قيل : الظالم لنفسه السالك والمقتصد السالك المجنوب والسابق المجنوب السالك ، والسالك هو المتقرب والمجنوب هو المقرب والمجنوب السالك هو المستهلك في كالات القرب) الفاني عن نفسه الباقي بربه عز وجل (وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن) حزن تخيل المهجر فلا حزن للعاشق أعظم من حزن تخيل هجر معشوقه له وجفونه إياه (إن ربنا لغفور شكور) فلا بدع إذا أذهب عنا ذلك وآمنا من القطيعة والمهجران (الذي أحلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب) هو نصب الإبدان ونعيا من أعمال الطاعة للتقرب إليه سبحانه (ولا يمسنا فيها لغوب) هو لغوب القلوب واضطرابها من تخيل القطيعة والرد ومهجر الحبيب ، وقيل : لا يمسنا فيها نصب السعي في تحصيل أي أمر اردناه ولا يمسنا فيها لغوب تخيل ذهاب أي مطلوب حصانه ، وقد أشاروا إلى أن كل ذلك من فضل الله تعالى والله عز وجل ذو الفضل العظيم ، هذا ونسأل الله تعالى من فضله الخلو ما تنشق منه مرارة الحسود وينفطر به قلب كل عدو ويتشعشع فؤاد كل محب ودوده

﴿سورة يس ٣٦﴾

صح من حديث الإمام أحمد . وأبي دود . والنسائي . وابن ماجه . والطبراني . وغيرهم من معقل بن يسار أن رسول الله ﷺ قال (يس) قلب القرآن وعد ذلك أحد أسمائها ، وبين حجة الاسلام الغزالي عليه الرحمة وجه إطلاق ذلك عليها بأن المدار على الإيمان وصحته بالاعتراف بالحشر والنشر وهو مقرر فيها على أبلغ وجه وأحسنه ولذا شهت بالقلب الذي به صحة الإبدان وقوامه واستحسنه الإمام الرازي ، وأورد على ظاهره أن كل ما يجب الإيمان به لا يصح الإيمان بدونه فلا وجه لاختصاص الحشر والنشر بذلك . وأجيب بأن المراد بالصحة في كلام الحجة ما يقابل السقم والمرض ولا شك أن من صح إيمانه بالحشر يخاف من النار ويرغب في الجنة دار الأبرار فيتردد عن المعاصي التي هي ناسقام الإيمان إذ بها يخل ويضعف ويشغل بالطاعات التي هي

كحفظ الصحة ومن لم يقو إيمانه به كان حاله على العكس فشاب الاعتراف به بالقلب الذي يصلح البدن وفساده يفسد وجوده أن يقال وجه الشبه بالقلب أن به صلاح البدن وفساده وهو غير مشاهد في الحس وهو محل لاكتشاف الحقائق والأمور الخفية وكذا الحشر من المغيبات وفيه يكون انكشاف الأمور والوقوف على حقائق المقدور وبملاحظته وإصلاح أسبابه تكون السعادة الأبدية وبالأعراض عنه وفساد أسبابه يتلى بالشقاوة السرمدية . وفي الكشف لعل الإشارة النبوة في تسمية هذه السورة قلباً وقلب كل شيء له وأصله الذي مأسره إما من مقدماته وإما من نتيجاته إلى ما أسلفناه في تسمية الفاتحة بأم القرآن من أن المقصود من إرسال الرسل وإزالة المكاتب إرشاد العباد إلى غايتهم الكمالية في المعاد وذلك بالتحقق والتخلق المذكورين هنالك وهو المعبر عنه بسلوك الصراط المستقيم ومدار هذه السورة الكريمة على بيان ذلك أتم بياناه • ويعلم منه وجه اختصاص الحشر بما ذكر في كلام الحجة فلا وجه لقول البعض في الاعتراض عليه فلا وجه الخ ، وسيأتى إن شاء الله تعالى آخر الكلام في تفسير السورة الإشارة إلى ما اشتملت عليه من أمهات علم الأصول والمسائل المغتبرة بين الفحول وتقريرها إياها بإبلاغ وجه وأتمه ، ولعل هذا هو السر في الأمر الوارد في صحيح الأخبار بقرائها على الموتى أى المحترضين ، وتسمى أيضاً العظيمة عند الله تعالى •

أخرج أبو نصر السجزي في الإبانة وحسنه عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : « قال رسول الله ﷺ إن في القرآن لسورة تدعى العظيمة عند الله تعالى ويدعى صاحبها الشريف عند الله تعالى يشفع صاحبها يوم القيامة في أكثر من ربيعة ومضر وهي سورة (يس) وذكر أنها تسمى أيضاً المعمة والمدافعة القاضية •

أخرج سعيد بن منصور ، والبيهقي عن حسان بن عطية أن رسول الله ﷺ قال : « سورة يس تدعى في التوراة المعمة تعم صاحبها بخير الدنيا والآخرة وتكابد عنه بلوى الدنيا والآخرة وتدفع عنه أهويل الدنيا والآخرة ، وتدعى المدافعة القاضية تدفع عن صاحبها كل سوء وتقضي له كل حاجة » الخبر (١) وتعبه البيهقي فقال : تعمد به محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر الجذعاني عن سليمان بن دفاع وهو منكر ، وهي على ما أخرج ابن الصريس ، والنحاس ، وابن مردويه ، والبيهقي عن ابن عباس مكية ، واستثنى عنها بعضهم قوله تعالى : « إنا نحن نحي الموتى » الآية مدعى أنها نزلت بالمدينة لما أراد بنو سلمة النذلة إلى قرب مسجد النبي ﷺ وكانوا في ناحية المدينة فقال عليه الصلاة والسلام : « إن آثاركم تكتب » فلم يفتقلوا ، وسيأتى إن شاء الله تعالى ما قبل ذلك وقوله سبحانه • وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله ، الآية لأنها نزلت في المنافقين فكانت مدنية •

وتعقب بأنه لا صحة له ، وأنها ثلاث وثمانون آية في الكوفي واثنتان وثمانون في غيره ، وجاء بما يشهد بفضائها وعلو شأنها عدة أخبار وآثار وقد مر آنفاً بعض ذلك ، وصح من حديث معقل بن يسار لا يقرؤها عبد يريد الله تعالى والدار الآخرة إلا غفر له ما تقدم من ذنبه •

وأخرج الترمذي ، والدارمي من حديث أنس • « من قرأ يس كتب الله تعالى له بقرائها قراءة القرآن عشرين مرة » ولا يلزم من هذا تفضيل الشيء على نفسه إذا المراد بقراءة القرآن قراءته دون يس ، وقال الحماصي : لا يلزم ذلك إذ يكفي في صحة التفضيل المذكور التغاير الاعتباري فان يس من حيث تلاوتها فردة غير كونها

١٥ - وأخرج الخطيب عن أنس مثله •

مقروءة في جملة ما إذا قلت : المستاء في الحلة الحمراء أجسن منها في البيضاء وقد يكون للشيء مفرداً ما ليس له مجموعاً مع غيره كما يشاهد في بعض الأدوية ورجا أن يكون أقرب مما قدمنا وأنا لا أرجو ذلك، والظاهر أنه يكتب له الثواب المذكور مضاعفاً أى كل حرف بمشرة حسنة ولا بدع في تفضيل العمل القليل على الكثير فله تعالى أن يمن بما شاء على من شاء، ألا ترى ما صرح أن هذه الأمة أقصر الأمام أعماراً وأكثرها ثواباً وانكار الخصوصيات مكابرة، والله تعالى در من قال :

فان تفق الأنام وأنت منهم فان المسك بعض دم الغزال

وذكر بعضهم أن من قرأها أعطى من الاجر لمن قرأ القرآن اثنتين وعشرين مرة . وأخرج البيهقي في شعب الإيمان عن أبي قلابة - وهو من كبار التابعين - أن من قرأها فكأنما قرأ القرآن إحدى عشرة مرة . وعن أبي سعيد أنه قال من قرأ يس مرة فكأنما قرأ القرآن مرتين .

وحديث العشر مرفوع عن ابن عباس - ومثله بن يسار - وعقبة بن عامر - وأبي هريرة - وأنس رضي الله تعالى عنهم فعليه الممول ، ووجه اتصالها بما قبلها على ما قاله الجلال السيوطي أنه لما ذكر في سورة فاطر قوله سبحانه (رجاكم النذير) وقوله تعالى (واقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير) إلى قوله سبحانه (فلما جاءهم نذير) وأريد به محمد ﷺ وقد أعرضوا عنه وكذبوه انتح هذه المورة بالإقسام على صحة رسالته عليه الصلاة والسلام وأنه على صراط مستقيم لينذر قوماً ما أنذر آباؤهم وقال سبحانه في فاطر (وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل) وفي هذه السورة (والشمس تجري لمستقر لها والقمر قدرناه منازل) إلى غير ذلك ولا يخفى أن أمر المناسبة يتم على تفسير النذير بغيره ﷺ أيضاً فتأمل .

(بسم الله الرحمن الرحيم يس) الكلام فيه كالسلام في (الم) ونحوه من الحروف المقطعة في أوائل السور إعراباً ومعنى عند كثير . وأخرج ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم من طرق عن ابن عباس أنه قال : يس يا انسان . وفي رواية أخرى عنه زيادة بالحسبية . وفي أخرى عنه أيضاً في لفظة طي .

قال الزمخشري : إن صح هذا فوجهه أن يكون أصله يا أنيسين فكثير النداء به على السنتهم حتى اقتصروا على شطره كما في القسم م الله في أيمن الله . وتعقبه أبو حبان بأن المنقول عن العرب في تصغير إنسان أنيسيان بيا قبل الالف وهو دليل على أن الانسان من النسيان وأصله انسيان فلما صغر رده التصغير إلى أصله ولا نعلمهم قالوا في تصغيره أنيسين ، وعلى تقدير أنه بقية أنيسين فلا يجوز ذلك إلا أن يبنى على الضم ولا يبقى موقوفاً لأنه منادى مقبل عليه ومع ذلك لا يجوز التصغير في أسماء الأنبياء عليهم السلام كما لا يجوز في أسماء الله عز وجل ، وما ذكره في - م - من أنه شطر أيمن قول ، ومن النحويين من يقول - م - حرف قسم وليس شطر أيمن انتهى . قال الخفاجي : لزوم البناء على الضم مما لا كلام فيه فلمل من فسره بذلك يقرؤه بالضم على الأوجه فيه ، وأما الاعتراضان الآخران فلا ورود لهما أصلاً ، فأما الأول فلأن من يقول أنيسيان على خلاف القياس وهو الأصح لا يلزمه فيما غير . أنه أن بقدره كذلك وهو لم يلفظ به حتى يقال له : إنك نطقت بما لم تنطق به العرب بل هو أمر تقديرى ، فإذا قال : المقدر مقروء عن عندى على القياس هل يتوجه عليه السؤال ، وأما الأخير فلأن

التصغير في نحو ذلك إنما يمنع منا وأما من الله تعالى فله سبحانه أن يطلق على نفسه عز وجل وعظما خلقه ما أراد ويجعل حينئذ على ما يليق بالتعظيم والتحبيب ونحوه من معاني التصغير كما قال ابن الفارض :

ما قلت حبيبي من التحقير بل يعذب اسم الشيء بالتصغير

والذي قاله أبو حيان في توجيه ذلك أنهم يقولون إنسان بمعنى إنسان ويحمون على أياسين فهذا منه ولا يخفى أنه يحتاج إلى إثبات وبمده لا يخفى ما في التخريج عليه، وقالت فرقة: يحرف نداء والسين مقامه مقام إنسان انتزع منه حرف فأقيم مقامه، ونظيره إياه في الحديث كفى بالسيف شاه أي شاهداً، وأبد بما ذهب إليه ابن عباس في (حم عسق) ونحوه من أنها حروف من جملة أسماء له تعالى وهي رحيم وعالم وسميع وقدير ونحو ذلك. وظاهر كلام بعضهم كابن جبير أن يس بمجموعه اسم من أسمائه عليه الصلاة والسلام وهو ظاهر قول السيد الحميري :

يانفس لا تمحى بالود جاهدة على المودة إلا آل ياسين

ولتسميته ﷺ بهذين الحرفين الجليلين سر جليل عند الواقفين على أسرار الحروف، وقد تكلمت وقته تعالى الحمد فيما يتعلق بهذه الكلمة الشريفة ثلاثة أيام أشرع كل يوم منها بعد العصر وأختم قبيل المغرب وذلك في مجلس وعظي في المسجد الجامع الداودي واليوم لا أستطيع أن أذكر من ذلك بيت شقة بل لا أتذكر منه إلا رسماً هب عليه عاصف الزمان الغشوم ففسفه فحسى الله عن سواه فلا رب غيره ولا يرجى إلا خيره • وقرئ بفتح الياء وإمالتها محضاً وبين بين •

وقرأ جمع بسكون النون مدغمة في الواو، وآخرون بسكونها مظهرة والقرءان سبعيتان، وقرأ ابن أبي إسحاق وعيسى بفتح النون، قال أبو حاتم قياس قول قتادة: إنه قسم أن يكون على حد الله لأفعان. بالنصب • ويجوز أن يكون مجروراً باضمار باء القسم وهو ممنوع من الصرف. وقال الزجاج: النصب على تقدير أنزل يس وهذا على قول سيوريه أنه اسم للسورة، وقيل هو مبنى والتحريك للجد في الحرب من التقاء الساكنين والفتح للغة كما في أين، وسبب البناء غير خفي عليك إذا أحطت خبراً بما قرروا في والمه أول سورة البقرة • ولا تغفل عما قالوا في النصب باضمار فعل القسم من أنه لا يسوغ لما فيه من جمع قسمين على مقسم عليه واحد وهو مستكره، ولا يسيل إلى جعل الواو بعد للمطف لا للقسم لمكان الاختلاف إعراباً •

وقرأ الكافي بضم النون وخرج على أنه منادى مقصود بناء على أنه بمعنى إنسان أو على أنه خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف، ويقدر هذه إذا كان اسماً للسورة وهذا إن كان اسماً للقرآن وهو يطلق على البعض كما يطلق على الكل، وجعله مبتدأ محذوف الخبر وهو قسم أي يس قسمي نحو أمانة الله لأفعلن بالرفع لا يخفى حاله، وقيل الضمة فيه ضمة بناء كما في حيث •

وقرأ أبو السمال. وابن أبي إسحاق أيضاً بكسرهما، وخرج على أنه للجد في الحرب عن الساكنين بما هو الأصلي فامل وتذكر (والقرءان) ابتداء قسم، وجوز أن يكون عطفاً على يس على تقدير كونه مجروراً باضمار باء القسم لأنه قسم بعد قسم لما سمعت من كلامهم (الحكيم) أي ذي حكمة على أنه صيغة نسبة لابن ونامر أي متضمن لإبائهما أو الناطق بالحكمة كالحى على أن يكون من الاستدارة المكنية أو المنتصف

بالحكمة على أن الاسناد مجازي وحقيقته الاسناد إلى الله تعالى المتكلم به . وفي البحر هو [ما فعل] بمعنى مقول
 كأعقدت العسل فهو عقيد أي معقد وإما المبالغة من حاكم ﴿ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ٣ ﴾ جواب للقسم، والجملة لرد
 إنكار الكفرة ورسالته عليه الصلاة والسلام فقد قالوا: (لست برسلا) وتقدم ما يشمر بانهم على جانب عظيم
 من الإنكار أعني قوله تعالى (فلما جاءهم نذير ما زادهم إلا نفورا) استكبارا في الأرض ومكر السيئ، وهذه الآية
 من جملة ما أشير إليه بقوله تعالى في جوابهم عن إنكارهم (قل كفى بالله شيئا بينكم) وتخصيص القرآن
 بالاقسام به أولا وبوصفه بالحكيم ثانيا تنويه بشأنه على أكمل وجه .

وقوله تعالى : ﴿ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ٤ ﴾ خبر ثان لان، واختاره الزجاج قائلا: إنه الأحسن في العربية أو
 حال من ضميره عليه الصلاة والسلام المستكن في الجار والمجرور أو الواقع اسم إن بناء على رأي من يجوز الحال
 من المبتدأ، وجوز أن يكون متعلقا بالمرسلين وليس المراد به الحال أو الاستقبال أي لمن الذين أرسلوا على
 صراط مستقيم، وأن يكون حالا من عائد الموصول المستتر في اسم الفاعل، أو حالا من نفس (المرسلين) .
 والزخشرى لم يذ كر من هذه الأوجه سوى كونه خبرا وكونه صلة للمرسلين، وأياما كان المراد بالصرراط
 المستقيم ما يعم العقائد والشرائع الحقة وليس الغرض من الأخبار الإعلام بتميز من أرسل على صراط
 مستقيم عن غيره من ليس على صفته، ليقال إن ذلك حاصل قبله لما أن كل أحد يعلم أن المرسلين لا يكونون إلا
 على صراط مستقيم بل الغرض الإعلام بأنه موصوف بكذا وأن ما جاء به الموصوف بكذا تفخيما لشأنهما
 فسلكا في مسلك سلوكا لطريق الاختصار، وأيضا للتذكير في (صرراط) للتفخيم فهو ذال على أنه أرسل من بين
 الصراط المستقيمة على صراط لا يكتنه وصفه وهذائى، لم يعلم قبل، ولا يرد أن الطريق المستقيم واحد ليس
 إلا ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿ فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ ٥ ﴾ لأن لكل نبي شارع منهاجا هو مستقيم وباعتبار الرجوع
 إلى المرسل تعالى شأنه الكل متحد وباعتبار الاختصاص بالمرسل والشرائع مختلف فصح أنه أرسل من بين
 الصراط المستقيمة الخ . وأيضا هو فرض والفرض تعظيم هذا الصراط بأنه لا صراط أفوم منه واقما أو مفروضا
 ولا نظر إلى أن هنالك آخر أولا، وهذا قريب من أسلوب مثلك لا يفعل كذا فافهم ولا تغفل .

وقوله تعالى : ﴿ تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ ٥ ﴾ نصب على المدح أو على المصدرية لفعل محذوف أي نزل تنزيلا
 وقرأ جمع من السبعة وأبو بكر . وأبرجعفر . وشيبة . والحسن . والأعرج . والأعمش بالرفع على أنه خبر
 مبتدأ محذوف والمصدر بمعنى المفعول أي هو تنزيل أي منزل العزيز الرحيم ، والضمير للقرآن ويجوز
 إبقاؤه على أصله بجعله عين التنزيل، وجوز أن يكون خبر (يس) إن كان المراد بها السورة والجملة القسمية
 معترضة ، والقسم لأكيد المقسم عليه والمقسم به اهتماما فلا يقال: إن الكفار ينكرون القرآن فكيف
 يقسم به لالزامهم .

وقرأ أبو حنيفة واليزيدى . والقورضى عن أبي جعفر . وشيبة بالخفض على البدلية من (القرآن) أو الوصفية له .
 وأياما كان فقيه إظهار لفخامة القرآن الإضافية بعد بيان فخامته الذاتية بوصفه بالحكمة، وفي تخصيص
 الاسمين الكريمين المعربين عن الغلبة الكاملة والرحمة الفاضلة حث على الإيمان به ترهيا وترغيا وإشعارا بأن

تنزيله ناشئ عن غاية الرحمة حسبما أشار إليه قوله تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) (لتنذر) متعلق بتنزيل أو بفعله المضمرة على الوجه الثاني في إعرابه أي نزل تنزيل العزيز الرحيم لتنذره أو بما يدل عليه (لمن المرسلين) أي أرسلت أو إنك مرسل لتنذر (قوماً ما أنذر آباؤهم) أي لم تنذر آباؤهم على ما روى عن قتادة فإنا في واجلة صفة (قوما) مبينة لغاية احتياجهم إلى الإنذار، والمراد بالإنذار الإعلام أو التخريف ومفعوله الثاني محذوف أي عذاباً لقوله تعالى (إنا أنذرناكم عذاباً قريباً) والمراد بآبائهم الآباء الذين لا يزالون قد أنذرهم اسمعيل عليه السلام وبلغهم شريعة إبراهيم عليه السلام.

وقد كان منهم من تمسك بشرعه على أتم وجه ثم تراخى الأمر وتطاول المدد فلم يبق من شريعته عليه السلام إلا الاسم . وفي البحر الدعاء إلى الله تعالى لم يقطع عن كل أمة إما مباشرة من أنبيائهم وإما بنقل الوقت بمئة نبينا ﷺ والآيات التي نقل على أن قريشاً ما جاءهم نذير معناها لم يباشروهم ولا آباؤهم القريين . وأما إن التنذرة انقطعت فلا، ولما شرعت آثارها قد درس بدت النبي ﷺ وما ذكره المتكلمون من حال أهل الفترات فهو على حسب الغرض اهـ .

وعليه فالمعنى ما أنذر آباؤهم رسول أي لم يباشروهم بالإنذار لأنه لم ينذرهم . نذر أصلاً فيجوز أن يكون قد أنذرهم من ليس بنبي كزيد بن عمرو بن نفيل . وقس بن ساعدة فلامناقة بين ما هنا وقوله تعالى (وان من أمة إلا خلا فيها نذير) وليس في ذلك إنكار العترة المذكورة في قوله تعالى (على فترة من الرسل) لأنها فترة ارسال وانقطاعها زماناً لا فترة إنذار مطلقاً وعن عكرمة (ما) بمعنى الذي، وجوز أن تكون موصوفة وهي على الوجهين . مفعول ثانٍ لتنذر أي كنذر قوماً الذي أنذره أو شيئاً أنذره الرسل آباؤهم الأبعدين، وقال ابن عطية : يحتمل أن تكون ما مصدرية فتكون نعم المصدر مؤكداً أي كنذر قوماً إنذار أمثل إنذار الرسل آباؤهم الأبعدين، وقيل هي زائدة وليس بشيء . (فهم غافلون) هو على الوجه الأول متفرع على نفى الإنذار . وتسبب عدم الضمير للفريقين أي لم ينذر آباؤهم فهم جميعاً لأجل ذلك غافلون، وعلى الوجه الباقي متعلق بقوله تعالى (لتنذر) أو بما يفيد (أنك لمن المرسلين) وأرد لتعليل إنذاره عليه الصلاة والسلام أو إرساله بنفثهم المحروجة إليه نحو اسقه فإنه عطشان على أن الضمير للقوم خاصة فالمعنى فهم غافلون عنه أي عما أنذر آباؤهم .

وقال الخفاجي : يجوز تعلقه بهذا على الأول أيضاً وتعلقه بقوله تعالى (لتنذر) على الوجه وجعل الفاء تعليلية والضمير لهم أولاً بآبائهم اهـ، ولا يخفى عليك أن المناسق إلى الذم من مقرر أولاً (لقد حق) جواب القسم محذوف أي والله لقد ثبت ووجب (القول) الذي قلته لا بليس يوم قال (لا غربتهم أجمعين) وهو (لاملان) جهنم من الجنة والناس أجمعين) (على أكثرهم) متعلق بحق . والمراد سبق في على دخول أكثرهم فيمن أملأ منهم جهنم وهم تبعه إبليس كما يشير إليه تقديم الجنة على الناس وصرح به قوله تعالى (لاملان جهنم منك ومن تبعك منهم أجمعين) .

ولامانع من أن يراد بالقول لكن المشهور ما تقدم ، وظاهر كلام الراغب أن المراد بالقول علم الله تعالى بهم ولا حاجة إلى التزام ذلك ، وقيل : الجار متعلق بالقول ويقال قال عليه إذا تكلم فيه بالشر، والمراد لقد ثبت في الازل عذابهم وفيه ما فيه ، ويؤيد تعلقه بحق قوله تعالى (ان الذين حققت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون) ، ونقل

أبو حيان أن المعنى حق القول الذي قاله الله تعالى على لسان الرسل عليهم السلام من التوحيد وغيره وبأن برهانه وهو كما ترى .

(فَهُمْ) أي الأكثر (لَا يُؤْمِنُونَ ٧) بانذارك يا بهم، والغناء تفرعية داخلية على الحكم المسبب عما قبله فينبغي أن يثبت القول عليهم علة تكذيبهم وكفرهم وهو علة له باعتبار سبق العلم بسوء اختيارهم واهم عليه في نفس الامر فان علة تعالى لا يتعلق بالاشياء الا على ما هي عليه في أنفسها وما له إلى أن سوء اختيارهم واهم عليه في نفس الامر علة تكذيبهم وعدم ايمانهم بعد الانذار فليس هناك جبر محض ولا أن المعلوم تابع للعلم . وقال بعضهم: الغاء لما تفرعية وكون ثبوت القول علة لعدم ايمانهم معنى على أن المعلوم تابع للعلم ولما تعليلية مفيدة أن عدم الايمان علة لثبوت القول بناء على أن العلم تابع للمعلوم ولا يلزم الجبر على الوجهين، أما على الثاني فظاهر، وأما على الأول فلأن العلم ليس علة مستقلة عند القائل بذلك بل لاختيارهم وكسبهم مدخل فيه فتأمل . والتفريع هو الذي أمر إلى (أَنَا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ) جمع عنق بالضم وبضعتين وهو الجيد ويقال عنق كأمير وعنق كصرد (أَغْلَالًا) جمع غل بالضم وهو على ما قبل ما يشد به اليد إلى العنق للتعذيب والتشديد ، وفي البحر الغل ما احاط بالعنق على معنى التضييق والتعذيب والاسر ومع العنق اليدان أو اليد الواحدة . وذكر الراغب أنه ما يقيد به فتجعل الاعضاء وسطه، واصله من الغل تدرع الشيء وتوسطه ومنه الغل للعلم الجاري بين الشجر وقد يقال له الغيل، وكان في الكلام عليه قلباً أي جمعنا اعناقهم في اغلال كما تقول جعلت الخاتم في اصبعي أي جعلت اصبعي في الخاتم ، وجوز أن يكون على حد (لا صلبكم في جذوع النخل) والتنوين للتعظيم والتحويل أي اغلالاً عظيمة هائلة، واسناد الفعل إلى ضمير العظمة مما يؤيد ذلك (فَهُمْ) أي الاغلال كما هو الظاهر (إِلَى الْأَذْقَانِ) جمع ذقن بالتحريك مجتمع اللحين من اسفلهما، واللعهد أو عرض عن المضاف إليه والظرف . يتعلق بكون خاص خبر هي أي فمى واصله أو متبوية إلى أذقانهم ، والغناء للتفريع ، وقيل : لجرد التوقيف بناء على عدم حمل التنوين على التعظيم والتحويل ، وقوله تعالى (فَهُمْ مُّقَمَّحُونَ ٨) نتيجة (فمى إلى الاذقان) فالغاء تفرعية أيضاً والمقمح على ما في النهاية الذي يرفع رأسه وينض بصره وكأنه أراد المجبول بحيث يرفع الخ . وقال أبو عبيدة : يقال قمح البعير قرحاً إذا رفع رأسه عن الحوض ولم يشرب والجمع قراح ، ومنه قول بشر يصف سفينة أخذهم المبد فيها :

ونحن على جوانبها قمرود نغض الطرف كالابل القماح

وقال الليث : هو رفع البعير رأسه إذا شرب الماء المكروه ثم يعود ، ومنه قيل للسكانونيين شهراً قماح بضم القاف وكسرهما لأن الابل إذا وردت الماء ترفع رؤسها لشدة برده ، وقال الراغب : القماح رفع الرأس لسف الشيء المتخذ من القمح أي البر إذا جرى في السبل من لندن الانضاج إلى حين الاكتناز ثم يقال لرفع الرأس كيفما كان قمح . وقبح البعير رفع رأسه وأقبح البعير شددت رأسه إلى خلف ، وقيل : القماح الذي يجذب ذقنه حتى يصير في صدره ثم يرفع ، وقال مجاهد : القماح الرفع الرأس الواضع يده على فيه . وقال الحسن : هو الطامع يبصره إلى موضع قدمه ، وظاهره يقتضي أن يكون هناك انعكاس للرأس والمعروف في القماح الرفع ، ووجه التفريع

أن طوق الغل الذي في عنق المغلول يكون في ملتقى طرفيه تحت الذقن حلقة فيها رأس العمود نادرا من الحلقة إلى الذقن فلا يجنيه بطأ طي. فذله فلا يزال مقيما لا يسيرا إذا كان الغل عظيما ، وقال ابن عطية: إن الإغلال عريضة تبلغ بحروفها الأذقان أي فيحصل القمع ، وكلام ابن الأثير يشعر أن القمع اضيق الغل، وإن أريد جعلنا في كل من أعناقهم أعلا لا كان أمر القمع أظهر وأظهر ، وقال البغوي - والطبري - والازجاج - والطبرسي - ضمير هي للأيدي وإن لم يتقدم لها ذكر لوضوح مكانها من المعنى لأن الغل يتضمن العنق واليد ولذلك سمي جامعة وما يكون في العنق وحده وفي اليد وحدها لا يسمى غلا ففي ذكر مع العنق فاليد مرادة أيضا ومتى ذكر مع اليد كما في قراءة ابن عباس (في أيديهم أغلالا) وفي قراءة ابن مسعود (في أيديهم أغلالا) فالعنق مراد أيضا وهذا ضرب من الإيجاز والاختصار ونظير ذلك قول الشاعر :

وما أدري إذا يممت أرضا أريد الخير أيهما يليني

الخير الذي أنا ابتغيه أم الشر الذي لا يأتيني

حيث ذكر الخير وحده وقال أيهما أي الخير والشر، وقد علم أن الخير والشر يعرضان للإنسان، واختار الزمخشري ما تقدم ثم قال والدليل عليه قوله تعالى : (فهم مقمحون) ألا ترى كيف جعل الإقحاح نتيجة (فهي إلى الأذقان) ولو كان الضمير الأيدي لم يكن معنى التسبب في الإقحاح ظاهرا على أن هذا الضمير فيه ضرب من التعسف، وترك الظاهر الذي يدعوه المعنى إلى نفسه إلى الباطن الذي يحفو عنه ترك للحق الأبلغ إلى الباطل اللجيج اهـ. وصاحب الانتصاف أراد الانتصار للجماعة فقال: بمحتمل أن يكون الفاء في (فهم مقمحون) للتعقيب كسابقه أو للتسبب فإن ضغط اليد مع العنق يوجب الإقحاح لأن اليد تبقى مسكة بالغل تحت الذقن رافعة لها ولأن اليد إذا كانت مطلقة كانت راحة للمغلول فربما بتحويلها على فكك الغل فيكون منبها على انتداد باب الحيلة اهـ.

قال صاحب الكشف: والجواب أنه لا فخرامة للتعقيب المجرد، ثم إن ما ذكره الزمخشري وقد أشرنا إليه نحن فيما سبق مستغل في حصول الإقحاح فإين التعقيب، وبه خرج الجواب عن التسبب، وقوله ولأن اليد الخ لا يستقل جوابا دون الأولين اهـ، وعلى الملأ رجوع الضمير إلى الإغلال هو الخرى بالأخبار وبإلاغة الكتاب الكريم تقتضيه ولا تكاد تلتمت إلى غيره (وجعلنا) عطف على (جعلنا) السابق (من بين أيديهم) من قدامهم (سدا) عظيما وقيل نوعا من السد (ومن خلفهم) من ورائهم (سدا) كذلك والقدام والوراء كناية عن جميع الجهات (فأعشيئناهم) فغطينا بما جعلناه من السد أبصارهم، وعن مجاهد «فأعشيئناهم» وأبنا أبصارهم غشاوة (فهم) بسبب ذلك (لا يبصرون) لا يتقدرون على إحصار شيء ما أصلاه.

وقرأ جمع من السبعة وغيرهم (سدا) بضم السين وهي لغة فيه، وقيل ما كان من عمل الناس فهو بالفتح وما كان من خلق الله تعالى فهو بالضم، وقيل بالعكس. وقرأ ابن عباس - وعمر بن عبد العزيز - وابن عمر - وعكرمة - والنخعي - وابن سيرين - والحسن - وأبو رجاء - وزيد بن علي - وأبو حنيفة - يزيد البربري - ويزيد بن المهلب - وابن مقسم (فأعشيئناهم) بالعين من العشا وهو ضويف البصر، ومجموع المتألفين من قوله تعالى : (إنا جعلنا) الخ تأكيد وتقرير لما دل عليه قوله سبحانه : (لقد حق القول على أكثرهم) الخ من

سوء اختيارهم وقبح حالهم فان جعل الله تعالى إياهم بما أظهر فيهم من الازدواج العظيم بأنفسهم مستكبرين عن اتباع الرسل عليهم السلام شائخين برؤسهم غير خاضعين لما جاءوا به وسد أبواب النظر فيما بينهم عليهم بالكلية ليس إلا لانهم سيئو الاختيار وقبيحو الاحوال قد شقت ذواتهم بهم ذايه عشقا ذاتيا وطلبت طليا استعداديا فلم تكن لها قابلية لغيره ولم تلتفت الى ما سواه، وإذا قايت بين ذراتهم وما هم عليه وبين الجسم والخير أو الثلاثة والفردية مثلا لم تكن تجد فرقا (وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) في الكلام تشبيهات متعددة كالوحنا اليه، وهذا الوجه هو الذي يقتضيه ما عليه كثير من الاجلة وإن لم يذكره في الآية، وفي الانتصاف إذا فرق التشبيه كان تصميمهم على الكفر مشبها بالاعلال وكان استكبارهم عن قبول الحق والتواضع لاستماعه مشبها بالافراح لان المقعح لا يبطأ رأسه، وقوله تعالى: (فهي إلى الاذقان) تنمة للزوم الافراح لهم وكان عدم النظر في أحوال الأمم الحالية مشبها بسد من خلفهم وعدم النظر في العواقب المستقبلية مشبها بسد من قدامهم وفي التيسير جمع الأيدي إلى الاذقان بالاعلال عبارة عن منع التوفيق حتى استكبروا عن الحق لأن المتكبر يوصف برفع العنق والتواضع بضد كما في قوله تعالى (فظالت أعناقهم لها خاضعين) ولم يذكر المراد بجعل السد، وذكر الامام أن المانع عن النظر في الآيات قسمان قسم يمنع عن النظر في الانفس فشيء ذلك الغل الذي يجعل صاحبه مقععا لا يرى نفسه ولا يقع بصره على بدنه وقسم يمنع عن النظر في الافاق فشيء ذلك بالسد المحيط فان المحيط بالسد لا يقع نظره على الافاق فلا يظهر له ما فيها من الآيات فمن ابتلى بهما حرم عن النظر بالكلية، واختار بعضهم كون (إننا جعلنا) الخ تمثيلا مسوقا لتقرير تصميمهم على الكفر وعدم إرعائهم عنه فيكون قدمثل حالهم في ذلك بحال الذين غابت أعناقهم، وجوز في قوله تعالى (وجعلنا) الخ أن يكون تنمة لذلك وتمكيلا له وأن يكون تمثيلا مستقلا فان جهاهم محصورين بين سدين هائلين قد غطيا أبصارهم بحيث لا يبصرون شيئا قطعا كالف في الكشف عن حال فضاغة حالهم وكونهم محبوسين في مطوورة الغي والجهالات وقال أبو حيان الظاهر أن قوله تعالى (إننا جعلنا) الآية على حقيقة تالمأخبر تعالى أنهم لا يؤمنون أخبر سبحانه عن شيء من أحوالهم في الآخرة إذا دخلوا النار، والتعبير بالمأخبر لتحقيق الوقوع، ولا يضاف هذا كما زعم ابن عطية قوله تعالى (فاغشيناهم فهم لا يبصرون) لأن بصر الكافر يؤتمن حديد يرى قبح حاله، الا ترى إلى قوله سبحانه (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا) وقوله سبحانه (قال رب لم حشرتني أعمي) فاما أن يكون ذلك حالين وإما أن يكون قوله تعالى: (فبصرك اليوم حديد) كناية عن إدراك ما يؤول اليه حتى كأنه يبصره، وادترض بعضهم عليه بأنه يلزم أن يكون الكلام أجنيا في البين وتوجيهه بأنه كاليان أقوله تعالى (لقد حق القول على أكثرهم) قد دغدغ فيه، والانصاف أنه خلاف الظاهر، وقال الضحاك: والفراء في قوله تعالى: (إننا جعلنا في أعناقهم أغلالا) استعارة لمنهم من النفقة في سبيل الله تعالى كما قال سبحانه (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك) ولعله جعل الجملة الثانية استعارة لمنهم عن رؤية الخير والسعي فيه، ولا يخفى أن كون الكلام على هذا أجنيا في البين في غاية الظهور، وأخرج ابن مردويه وأبو نعيم في الدلائل عن ابن عباس قال: كان النبي ﷺ يقرأ في المسجد فيجهر بالقراءة فآذنى به ناس من قريش حتى قاموا لياخذوه فاذا أيديهم مبحوثة إلى أعناقهم وإذا هم لا يبصرون فجاءوا إلى النبي ﷺ فقالوا: نشدك الله تعالى والرحم والمحمد قال: ولم يكن بطن من بطون قريش إلا ولاني ﷺ فيهم قرابة

فدعا النبي عليه الصلاة والسلام حتى ذهب ذلك عنهم فنزلت يس والقرآن الحكيم - إلى قوله سبحانه (أم لم تنذرهم لا يؤمنون) فلم يؤمن من ذلك النذر أحد، وروى أن الآيتين نزلتا في بني غزوم وذلك أن أبا جمل حل حجرا ليلال بهما يريد برسول الله ﷺ وهو يصلي فأنبت يده إلى عنقه حتى عاد إلى أصحابه والحجر قد لرق بيده فمافكوه إلا بجهد فاخذه غزومي آخر فلما دنا من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم طمس الله تعالى بصره فعاد إلى أصحابه فلم يبصرهم حتى نادوه فقام ثالث فقال لا شدخن أنا رأسه ثم أخذ الحجر وانطلق فرجع القم قري ينكص على عقبيه حتى خر على قفاه مغشيا عليه فقيل له: ما شأنك؟ قال: عظيم رأيت الرجل فلما دنوت منه فإذا غل ما رأيت فلما أعظم منه حال بيني وبينه فرالات والعزى لودنوت منه لأظني فيجعل النمل يكون استعارة عن منع من أراد أذاه عليه الصلاة والسلام وجعل السد استعارة عن سلب قوة الابصار كما قيل: وقال السدي السد ظلمة حالت فتمت الرؤية، وجاء في الآثار غير ذلك بما يقرب منه والربط عليها غير ظاهر، ولعله باعتبار إشارة الآيتين إلى ما هو عليه من التصميم على الكفر وشدة العناد، ومع هذا الأرجح في نظر البلخ حل الكلام على غير ما تنصيه ظواهر الآثار بما سمعت وليس فيها ما ينافيه عند التحقيق فأمل (وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم) أي مستو عندهم انذارك إياهم وعدمه حسبما مر تحقيقه في أوائل سورة البقرة، والظاهر أن العطف على (أنا جعلنا) وكأنه جى به للتصريح بما هم عليه في أنفسهم بعد الإشارة إليه فيما تقدم بناء على أنه بما يستقيم الجعل المذكور. وقريب من القول بأن ما تقدم لبيان حالهم المجعول وهذا لبيان حالهم من غير ملاحظة جعل وفيه تهديد لقوله تعالى (إنما تنذر) الخ. وفي إرشاد العقل السليم هو بيان لشأنهم بطريق التصريح اثر بيانه بطريق التمثيل، وفي الحواشي الخفاجية لم يورد بالفاء مع ترتبه على ما قبله إما تفويضا للذهن السامع أو لأنه غير مقصود هنا انتهى.

وانظر هل نجد مانعا من العطف على (لا يبصرون) ليكون خبر اللهم أيضا داخلا في حين الفاء والتفريع على ما تقدم كأنه قيل: فهم سواء عليهم الخ، واختلاف الجملتين بالاسمية والفعلية لأراك تعدده مانعا، وقوله تعالى: (لا يؤمنون) استئناف مؤكدا قبله. بين لما فيه من إجمال ما فيه الاستواء أو حال مؤكدة له أو بدله. ولما بين كون الانذار عندهم كعدمه عقب ببيان من يتأثر منه فقال سبحانه (إنما تنذر) أي انذارا مستتبعا للآثر (من اتبع الذكر) أي القرآن كما روى عن قتادة بالتأمل فيه والعمل به، وقيل: الوعظ، واتبع بمعنى يتبع، والتعبير بالماضى لتحقيق الوقوع أو المعنى [إنما ينفع انذارك المؤمنين الذين اتبعوا، ويكون المراد بمن اتبع المؤمنين وبالانذار الانذار عما يفرط منهم بعد الانبعاث فلا يلزم تحصيل الحاصل، وقيل: المراد من اتبع في علم الله تعالى وهم الاقلون الذين لم يحق القول عليهم (وخشى الرحمن) أي عاقبه ولم ينتر برحمته عز وجل فانه سبحانه مع عظم رحمته أليم العذاب كما نطق به قوله تعالى (نبي عبادي أنى أنا الغفور الرحيم) وأن عذابي هو العذاب الاليم. وما قرر يعلم سر ذكر الرحمن مع الخشية دون القهار ونحوه (بالغيب) حال من المضاف المقدر في نظام الكلام كما أشرنا إليه أي خشى عقاب الرحمن حال كون العقاب ملتبسا بالغيب أي غائبا عنه، وحاصله خشى العقاب قبل حلوله ومماينة أهواله. ويجوز أن يكون حالا من فاعل (خشى) أي خشى عقاب الرحمن غائبا عن

العقاب غير مشاهد له أو خشي غائبا عن أعين الناس غير مظهر الخشية لهم لأنها علانية فلا تسل عن الرياء، وبعضهم
فسر الغيب بالقلب وجعل الجوار متعلقا بخشي أي خشي في قلبه ولم يكن مظهرا للخشية وليس بخاش، قيل: ويجوز
جمعه حالامن (الرحمن) ولا يخفى حاله، والكلام في خشي على طرز الكلام في (اتبع) (فَبَشِّرْهُ بِمَغْفَرَةٍ) عظيمة
للمأسف، وقيل: لما يفرط منه (وأجر كريم ١١) حسن لا يقادر قدره لما أسلف، والقاد لترتيب البشارة أو الأمر
بها على ما قبلها من اتباع الذكر والخشية. وفي البحر لما أجدت فيه النذارة فبشره الخ فلا تغفل، وعن قتادة تفسير
الاجر الكريم بالجنة والمراد نعيمها الشامل لما لعين رأت ولاذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، وأجل جميع
ذلك رؤية الله عز وجل.

وقوله سبحانه: (إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى) الخ تذييل عام للفريقين المصممين على الكفر والمشقعين بالانذار
ترهيبا وترغيبا ووعدا ووعدا، وتكرير الضمير لإفادة الحصر أو للتقوية، وما ألفت هذا الضمير الذي
عكسه كطرده ههنا، وضمير العظمة للإشارة إلى جلالة الفعل، والتأكيد للاعتناء بأمر الخبر أو لرد الإنكار
فإن الكفرة كانوا يقولون: (إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين) أي إنا نحن نحيي
الأموات جميعا يبعثهم يوم القيامة (وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا) ما أسلفوه من الأعمال الصالحة والطالحة (وَمَا آثَرُكُمْ)
التي أبغوها بعدكم من الحسنات كعلم علومه أو كتاب أفعوله أو حبيس وقفوه أو بناء في سبيل الله تعالى بنوه
وغير ذلك من وجوه البر ومن السيئات كنأسيس قوانين الظالم والعدوان وترتيب مبادئ الشر والفساد فيما
بين العباد وغير ذلك من فنون الشرور التي أحدثوها وسنوها بعدكم للمفسدين.

أخرج ابن أبي حاتم عن جرير بن عبد الله البجلي قال: قال رسول الله ﷺ من سن سنة حسنة فله أجرها
وأجر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيئا ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر
من عمل بها من بعده لا ينقص من أوزارهم شيئا ثم تلا (ونكتب ما قدموا وآثارهم) وعن أنس أنه قال في
الآية: هذا في الخطو يوم الجمعة، وفسر بعضهم الآثار بالخطا إلى المساجد مطلقا لما أخرج عبد الرزاق. وابن
جرير. وابن المنذر. والترمذي وحسنه عن أبي سعيد الخدري قال كان بنو سلمة في ناحية من المدينة فارادوا
أن ينتقلوا إلى قرب المسجد فأنزل الله تعالى (إنا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم) فدعاهم رسول الله
ﷺ فقال: إنه يكتب آثاركم ثم تلا عليهم الآية فتركوا.

وأخرج الإمام أحمد في الإهد. وابن ماجه. وغيرهما عن ابن عباس قال كانت الأنصار منازلهم بعيدة من
المسجد فارادوا أن ينتقلوا قريبا من المسجد فنزلت (ونكتب ما قدموا وآثارهم) فقالوا بل: نمكث مكاننا.
وأنت تعلم أنه لا دلالة فيما ذكر على أن الآثار هي الخطا لا غير وقصارى ما يدل عليه أنها من الآثار فتحمل
الآثار على ما يعمها وغيرها، واستدل بهذين الخبرين ونحوهما على أن الآية مدنية.

وقال أبو حيان: ليس ذلك زعما صحيحا وشنع عليه بما ورد مما يدل على ذلك، وانتصر له الخفاجي بأن
الحديث الدال معارض بما في الصحيحين أن النبي ﷺ قرأ لهم هذه الآية ولم يذكر أنها نزلت فيهم وقراءته
عليه الصلاة والسلام لاتفاق تقدم النزول ومراد أبي حيان هذا لا أنه أنكر أصل الحديث، ولا يخفى أن الحديثين

السابقين ظاهران في أن الآية نزلت يومئذ وليس في حديث الصحيحين ما يعارض ذلك، والعجب من الجعاجي كيف خفي عليه هذا، وقيل ما قدموا من النيات وآثارهم من الأعمال، والمظهر أن المراد بالكتابة الكتاب في صحف الملائكة الكرام الكاتبين ولا كونها بامرء عز وجل أسندت إليه سبحانه، وأخرت في الذكر عن الأحياء مع أنها مقدمة عليه لأن أثرها إنما يظهر بعده وعلى هذا يضعف تفسير ما قدموا بالنيات بناء على ما يدل عليه بعض الأخبار من أن النيات لا تطالع عليها الملائكة عليهم السلام ولا يقرؤون بكتابتها.

وفسر بعضهم الكتابة بالحفظ أي لحفظ ذلك وشبهه في علل الانسواء ولا نهله كما ثبت المكتوب، وأعلمك تختار أن كتابة ما قدموا وآثارهم كتابة عن مجازاتهم عليها الخ خير وأخبر وإن شأنا فشر وحيثما فوجه ذكرها بعد الأحياء ظاهر. وعن الحسن . والضحاك أن أحياء الله تعالى الموتى أن يخرجهم من الشرك إلى الإيمان وجعل الموت مجازاً عن الجهل، وتعرف الموتى للبعد والكلام عليه تؤكد الموتى بالبشرية كأنه قيل: إنما يرفع الأندرك في هؤلاء لأننا نحييهم ونكتب صالح أعمالهم وآثارهم ولا يخفى ما في ذلك من البعد وفراور . ومسروق (ويكتب) بالياء مبنياً للفعول (وآثارهم) بالرفع (وكل شيء) من الأشياء كأنما كان، وانصب على الاشتغال أي وأحصينا كل شيء. (أحصىناه) أي بناد وحفظناه، وأصل الأحصاء العد ثم يجوز به عما ذكر لأن العد لا جله.

(في إمام) أي أصل عظيم الشأن يؤتم ويقبض به ويقبض ولا يخالف (مبين ١٢) مظهر لما كان وسيكون وهو على ما في البحر حكاية عن مجاهد . وقتادة . وابن زيد اللوح المحفوظ، وبيان كل شيء فيه إذا حمل العموم على حقيقته بحيث يشمل حوادث الجنة وما يتجدد لأهلها من دون انقطاع على ما نحو ما يحكي من بيان الحوادث الكونية في الجفر الجامع لكنه على طرز أعلا وأشرف، ونحو هذا ما قال غير واحد من أشتال القراء الكرام على كل شيء حتى أمجاد الملوك ومدد ملكهم أو يقال إن بيان ذلك فيه ليس دفعة واحدة بل دفعات بأن يبين فيه جملة من الأشياء كحوادث ألف سنة مثلاً ثم تجيء عند تمام الألف ويبين فيه جملة أخرى كحوادث ألف أخرى وهكذا، والداعي لما ذكر أن اللوح عند المسلمين جسم وكل جسم متناه الأبعاد كما تشهد به الأدلة وبيان كل شيء فيه على الوجه المعروف لنا دفعة فتنص ليكون المتناهي ظرفاً ليس المتناهي وهو محال بالبدئية.

وإذا أراد بكل شيء الأشياء التي في هذه الفسأة وأفعال العباد وأحوالهم فيها فلا يشكال في البيان على الوجه المعروف دفعة . والذي يرجح عندي أن ما كتب في اللوح ما كان وما يكون إلى يوم القيامة وهو متناه وبهض الآثار تشهد بذلك والمطلق منه المحمول على المقيد، وحقيقة اللوح لم يرد فيها ما يفيد القطع ولذا تمسك عن تعيينها، وكون أحد وجهيه باقوة حرمان والثاني مردة خضراء جاء في بعض الآثار ولا جزم لنا بصحته، وكونه أحد الخجرات وما من شيء إلا وهو يعلم بالفعل ما لم يذهب إليه أحد من المسلمين وإنما هو من تخيلات الفلاسفة ومن هذا حذرهم فلا ينبغي أن يقول عليه، وفسر بعضهم الإمام المبين بعنه تعالى الأزل كما فسر أم الكتاب في قوله تعالى: (وعنده أم الكتاب) به وهو أصل لا يكون في صفوف الممكنات، وإنما خلفه كما يلوح به قول الشافعي:

خلفت العباد على ما علمت في العلم يجري الفهم والمنس

ورصفه بمبين لأنه مظهر فقد قالوا: العلم صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به أو لأن إظهار الأشياء من

خزائن العدم يكون بعد تعلقه فان القدرة إنما تتعلق بالشيء بعد العلم بالشيء. يعلم أولاً ثم يراى ثم تتعلق القدرة بإيجاده فيوجد، ولا يخفى ما في هذا التفسير من ارتكاب خلاف الظاهر وعليه فلا كلام في العموم، نعم في كيفية وجود الأشياء في علمه تعالى كلام طويل محله كتب الكلام. وعن الحسن أنه أراد به صحف الأعمال وليس بذلك. وحكى لي عن بعض غلاة الشيعة أن المراد بالامام المبين على كرم الله تعالى وجهه وإحصاء كل شيء فيه من باب:

ليس على الله يستنكر أن يجمع العالم في واحد

وممن من يزعم أن ذلك على معنى جعله كرم الله تعالى وجهه خزانة للعلوم على نحو اللوح المحفوظ، ولا يخفى ما في ذلك من عظيم الجهل بالكتاب الجليل نسأل الله تعالى العفو والعافية، ويمكن أن يقال: إنهم أرادوا بذلك نحو ما أرادته المتصورة في إطلاقهم الكتاب المبين على الإنسان الكامل اصطلاحاً منهم على ذلك فيهمون أمر الجهل، ويقال على كرم الله تعالى وجهه لا يشكره إلا ناقص العقل عديم الدين.

وقرأ أبو السمال (وكل) بالرفع على الابتداء (وَأَضْرَبَ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ) إما عطف على ما قبله عطف القصة على القصة وأما عطف على مقدر أي فأنذرهم وأضرب لهم الخ، وضرب المثل يستعمل تارة في تطبيق حالة غريبة بأخرى مثلاً كما في قوله تعالى (ضرب الله مثلاً للذين كفروا امرأة نوح) الآية وأخرى في ذكر حالة غريبة وبيانها للناس من غير قصد إلى تطبيقها بنظيرة لها كما في قوله تعالى (وضربنا لكم الأمثال) في وجه أي بينا لكم أحوالاً بديمة هي في الغرابة كالأمثال فالمعنى على الأول اجعل أصحاب القرية مثلاً لهؤلاء في الغلو في الكفر والاصرار على التكذيب أي طبق حالهم بحالهم على أن (مثلاً) مفعول ثان لا ضرب (وأصحاب القرية) مفعوله الأول آخر عنه لينصل به ما هو شرحه وبيانه، وعلى الثاني إذا ذكر وبين لهم قصة هي في الغرابة كالمثل، وقوله سبحانه (أصحاب القرية) بتقدير مضاف أي مثل أصحاب القرية وهذا المضاف بدل من (مثلاً) بدل كل من كل أو عطف بيان له على القول بجواز اختلافهما تعريفاً تكبيراً، وجوز أن يكون المقدر مفعولاً وهذا حالاً والقرية كما روى عن ابن عباس. وبريدة وعكرمة انطاكية، وفي البحر انها هي بلا خلاف.

(إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ ١٣) بدل اشتمال (من أصحاب القرية) أو ظرف للتقدير، وجوز أن يكون بدل كل من (أصحاب) مراد بهم قصتهم وبالظرف ما فيه وهو تكلف لا داعي إليه، وقيل، إذ جاءها دون إذ جاءهم إشارة إلى أن المرسلين أقروهم في مقرهم، والمرسلون عند قتادة وغيره من أجلة المفسرين رسل عيسى عليه السلام من الحوارين بعضهم حين رفع إلى السماء، ونسبة إرسالهم إليه تعالى في قوله سبحانه:

(إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ) بناء على أنه كان بأمره تعالى لتكميل التمثيل وتعميم التسلية، وقال ابن عباس. وكتبهم رسل الله تعالى واختاره بعض الأجلة وأدعى أن الله تعالى أرسلهم ردماً لعيسى عليه السلام مقررين لشريعته كمرور موسى عليهما السلام، وأيد بظاهر (إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ) وقول المرسل إليهم (ما أتمم إلا بشر مثلاً) إذ البشرية تنافي على زعمهم الرسالة من الله تعالى لا من غيره سبحانه، واستدل البعض على ذلك بظهور المعجزة كإبراهيم الآلهة وأحياء الميت على أيديهم كما جاء في بعض الآثار والمعجزة مختصة بالنبي على ما قرر في

الكلام ، ومن ذهب الى الأول أجاب عن الأول بما سمعت وعن الثاني بأنهم لما أن يكونوا دعواهم على وجه فهموا منه أنهم مبالغون عن الله تعالى دون واسطة أو أنهم جعلوا الرسل بمنزلة مرسلهم فخطبواهم بما يبطل رسالته ونزوله منزلة الحاضر تغليبا فقالوا ما قالوه ، وعن الثالث بأن ما ظهر على أيديهم ان صح الاثر كان كرامة لهم في معنى المعجزة لم يسي عليه السلام ولا يتعين كونه ، عجز لهم الا اذا كانوا قد ادعوا الرسالة من الله تعالى بدون واسطة وهو أول المسئلة ، وهذا بدل من اذ الأولى ، والاثنان قيل يوحنا ويواس ، وقال مقاتل : وما من يولس ، وقال شعيب الجبائي شعمون ويوحنا ، وقال وهب : وكعب صادق وصدوق ، وقيل نازوص وماروصه وقيل (أرسلنا اليهم) دون أرسلنا اليها ليطابق اذ جاءها لأن الارسال حقيقة انما يكون اليهم لا اليها بخلاف المجيء ، وأيضا التعقيب بقوله تعالى (فَكَذَّبُوهُمَا) عليه أظهر وهو هنا نظير التعقيب في قوله تعالى : (فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت) وسميت الغاء الضيعة لأنها تفصح عن فعل محذوف وكان أصحاب القرية اذ ذاك عباد أصنام (فعرزنا) أي قويتاها وشددنا قالة بجاهد وابن قتيبة ، وقال يقال تعزز لحم الناقة اذا صاب ، وقال غيره : يقال عزز المطر الأرض اذا لبدها وشدها ويقال للأرض الصلبة العزاز ومنه العز بمعناه المعروف ، ومفعول الفعل محذوف أي عرزناتهما (بثالث) لدلالة ما قبله عليه ولأن المقصود ذكر المعرزة وهو على ما روى عن ابن عباس شعمون الصفا ويقال سمدان أيضا ، وقال وهب وكعب : شلوم وعند شعيب الجبائي يواس بالصاد وبضمهم يحكيه بالسين ، وقرأ الحسن ، وأبو حيرة ، وأبو بكر والمفضل ، وأبان (فعرزنا) بالتخفيف وهو والتشديد لغتان كشدة وشدة فالمعنى واحد ، وقال أبو علي الخنفي من عزه اذا غلبه ومنه قولهم من عزز أي من غلب سلب ، والمعنى عليه فغلبناهم بحجة ثالث ، وقرأ عبد الله « بثالث » (فَقَالُوا) عطف على « فكذبوهما » فعرزنا والغاء للتعقيب أي فقال الثلاثة بعد تكذيب الاثنين والتعزير بثالث (اَنَا إِلَهُكُمْ رَسُولُ) ولا يضر في نسبة القول الى الثلاثة سكوت البعض اذ يكفي الاتفاق بل قالوا طريقة التكلم مع الغير لكون المتكلم واحدا والغير متفقا معه (قَالُوا) أي أصحاب القرية مخاطبين للثلاثة (مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا) من غير مزية لكم علينا موجبة لاختصاصكم بما تدعونه ، ورفع (بشر) لانتفاض النفي بالألفان ما عملت حلا على ليس فاذا انتقض نفيها بدخول الاعلى الخير ضعف الشبه فيها فبطل عملها خلافا ليوئس بمثل صفة (بشر) ولم يكذب تعريفا بالاضافة كما عرف في النحو (وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ) بما تدعون من الوحي على أحد وظاهر هذا القول يقتضي اقرارهم بالألوهية لكنهم ينكرون الرسالة ويتوسلون بالأصنام وكان تخصيص هذا الاسم الجليل من بين أسمائه عز وجل لزعمهم أن الرحمة تأتي انزال الوحي لاستدعائه تكليفا لا يعود منه نفع له سبحانه ولا يتوقف ايصاله تعالى الثواب الى العبد عليه ، وقبل ذكر الرحمن في الحكاية لافى المحكي وهم قالوا لاله ولا رسالة لما في بعض الآثار أنهم قالوا أنا اله سوى آلهتنا ، والتعبير به لجله تعالى عليهم ورحمته سبحانه اياهم بعدم تعجيل العذاب آن انكارهم ولعل ما تقدم أولى وأظهر ولا جرم بصحة ما ينافيه من الآثار (اِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ) فيما تدعون وهذا تصريح بما قصده من المجلتين السابقتين واختيار تكذيبون

على كاذبون للدلالة على التجدد *

(قَالُوا) أي المرسلون (رَبَّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ١٦) استشهدوا بعلم الله تعالى وهو جار مجرى القسم في التأكيد والجواب بما يجاب به، وذكر أن من استشهد به كاذبا يكفر ولا كذلك القسم على كذب، وفيه تحذيرهم معارضة علم الله تعالى، وفي اختيار عنوان الربوبية رمز إلى حكمة الارسال كما رمز الكفارة إلى ما يتألف به من عظمهم وإضافه رب إلى ضمير الرسل لا بآي ذلك، ويجوز أن يكون اختياره لانه أوفق بالحال التي هم فيها من اظهار المعجز على أيديهم فكانهم قالوا ناهرنا بالمعجزات يعلم إنا إليكم لمرسلون، وتقديم المسند اليه لتقوية الحكم أول المحصر أي ربنا يعلم لا أنتم لا تنفاه النظر في الآيات عنكم (وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ١٧) الابتليغ رسالته تعالى تبليغا ظاهرا بينا بحيث لا يخفى على سامعه ولا يقبل التأويل والحل على خلاف المراد أصلا وقد خرجنا من عهدته فلا مؤاخذه علينا من جهة ربنا كذا قيل، والأولى أن يفسر التبليغ المبين بما قرن بالآيات الشاهدة على الصحة وهم قد بالغوا كذلك بناء على ما روى من أنهم أبرؤا الألفه وأحيوا الميت أو أنهم فعلوا خارقا غير مذكور ولم يتقل لنا ولم ياتزم في الكتاب الجليل ولا في الآثار ذكر خارق كل رسول كما لا يخفى، ثم إن ذلك امام معجزة لهم على القول بأنهم رسل الله تعالى بدون واسطة أو كرامة لهم معجزة لمرسلهم عيسى عليه السلام على القول بأنهم رسله عليه السلام، والمعنى ما علينا من جهة ربنا إلا التبليغ المبين بالآيات وقد فعلنا فلا مؤاخذه علينا أو ما علينا شيء فطالب به من جهتكم إلا تبليغ الرسالة على الوجه المذكور وقد بلغنا كذلك فأى شيء تطلبون منا حتى تصدقوا بنا بعد أننا نكون تبليغهم كان بينا بهذا المعنى حسن منهم الاستشهاد بالعلم فلا تغفل، وجاء كلام الرسل ثانيا في غاية التأكيد لما لعة الكفارة في الإنكار جدا حيث أتوا بثلاث جمل وكل منها دال على شدة الإنكار كما لا يخفى على من له أدق تأمل قال السكاكي: أكدوا في المرة الأولى لأن تكذيب الاثنين تكذيب للثالث لانحاد المقالة فلما بالغوا في تكذيبهم زادوا في التأكيد، وقال الزمخشري: إن الكلام الأول ابتداء اخبار والثاني جواب عن إنكاره، ووجه ذلك السيد السند بأن الأول ابتداء اخبار بالنظر إلى أن مجموع الثلاثة لم يسبق منهم اخبار فلا تكذيب لهم في المرة الأولى فيحمل التأكيد فيها على الاعتناء والاهتمام منهم بشأن الخبر انتهى، وفيه أن الثلاثة كانوا عالمين بإنكارهم والكلام المخرج مع المنكر لا يقال له ابتداء اخبار، وقال صاحب الكشف: أراد أنه غير مسبوق بأخبار سابق ولم يرد أنه كلام مع خالي الذهن أو جعل الابتداء باعتبار قول الثالث أو المجموع، وقال الجلي: لعل مراده أنه بمنزلة ابتداء اخبار بالنسبة إلى إنكارهم الثاني في عدم احتياجه إلى مثل تلك المتوكدات فكان إنكارهم الأول لا يعد إنكارا بالنسبة إلى إنكارهم الثاني لأنه ابتداء اخبار حقيقة ولا يخفى ضعف ذلك، وقال الفاضل البني: إنما أكد القول الأول لتزليلهم منزلة من أنكر إرسال الثلاثة لأنه قد لاج ذلك من إنكار الاثنين فعلى هذا يكون ابتداء اخبار بالنظر إلى إخراج الكلام على مقتضى الظاهر وإنكارها بالنظر إلى إخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر فنظر الزمخشري أدق من نظر السكاكي وإن قال السيد السند بالعكس، ويعلم ما فيه مما تقدم بأدق نظر، وقال أجل المتأخرين الفاضل عبد الحكيم السالكوني: عندي أن ما ذكره السكاكي مبني على عطف (فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ) على (فَكَذَّبُوهُمْ هَافِرِينَ) والفاء للتعقيب فيكون الكلام صادرا عن الثلاثة بعد تكذيب الاثنين والتعزير بثالث فكان كلاما مع المنكرين فجاء مؤكدا، وقول الزمخشري

مبنى على أنه عطف على (اذ جاءها المرسلون) وأنه تفصيل للقصة المذكورة إجمالاً بقوله سبحانه (اذ جاءها المرسلون) إلى قوله تعالى (فمزنا بالثالث) فالغناء للتفصيل بقوله تعالى (فقالوا انا إليكم مرسلون) بيان لقوله عز وجل (اذ أرسلنا إليهم اثنين) فيكون ابتداء إخبار صدر من الاثنين قالوا بصيغة الجمع تقريراً لأنّ الحير وقوله تعالى (قالوا ما أنتم إلا بشر مثلنا) الخ بيان لقوله تعالى (فكذبوهما) وقوله سبحانه (ربنا يعلم انا إليكم مرسلون وما علينا إلا البلاغ المبين) بيان لقوله عز شأنه (فمزنا بالثالث) فان البلاغ المبين هو إنبائهم الرسالة بالمعجزات وهو التعزيز والغلبة ثم قال: ولا يخفى حسن هذا التفسير لموافقة للقصة المذكورة في التفسير وملاءمته لسوق الآية فانها ذكرت أولاً إجمالاً بقوله تعالى (واضرب له مثلاً أصحاب القرية) ثم فصلت بعض التفصيل بقوله تعالى (اذ جاءها المرسلون) إلى قوله سبحانه (فمزنا بالثالث) ثم فصلت تفصيلاً تاماً بقوله تعالى (قالوا انا إليكم مرسلون) إلى قوله تعالى (خامدون) وعدم احتياجه إلى جعل الغناء في (فكذبوهما) فصحة بخلاف تفسير السكاكي فانه يحتاج إلى تقدير فدعوا إلى التوحيد اهـ

ولا يخفى على المنصف أنه تفسير في غاية البعد والكلام عليه وأصل إلى رتبة الالفاظ ومع هذا فيه ما فيه ، وأنا أقول بلا يبعد أن يكون الرخصي أراد بكلامه أحد الاحتمالات التي ذكرت في تروجه الا أن ما ذهب إليه السكاكي أبعد عن التكلف وأسلم عن القيل والقال (قَالُوا) لما ضاقت عليهم الحيل وعيت بهم الحيل (أَنَا تَطِيرُنَا بِكُمْ) أي تضاء منا بكم جرياً على ديدن الجهلة حيث يذمنون بكل ما يوافق شهواتهم وان كان مستجباً لكل شر ويقشاهمون بما لا يوافقها وان كان مستتبعا لكل خير أو بناء على أن الدعوة لا تخطو عن الوعيد بما يكرهونه من اصابة ضرر ان لم يؤمنوا فكانوا ينفرون عنه ، وقد قال مقاتل: إنه حبس عنهم المطر وقال آخر: أسرع فيهم الجذام عند تكذيبهم الرسل عليهم السلام ، وقال ابن عطية: أن تطير هؤلاء كان بسبب ما دخل فيهم من اختلاف الكلمة واقتتان الناس ، وأصل التطير التفاضل بالطير البارح والسائح ثم عم ، وكان مناط التطير بهم مقالاتهم كما يشعر به قوله تعالى (لَنْ تَقْتُلُوهُمْ) أي عن مقالاتكم هذه

(لَنْ تَقْتُلُوهُمْ) بالحجارة قاله قتادة وذكر فيه احتمالان احتمال أن يكون الرجم للقتل أي لقتلتكم بالرجم بالحجارة واحتمال أن يكون للاذى أي لتؤذيكم بذلك ، وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد أنه قال: أي لنقتلنكم ثم قال: والرجم في القرآن كله الشتم اهـ

(وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنْ عَذَابِ الْيَوْمِ) قال في البحر: وهو الحريق ، وقبل عذاب غيره تبقى معه الحياة ، والمراد لتقتلنكم بالحجارة أو لتعذبنكم اذا لم تقتلنكم عذاباً أليماً لا يقادر قدره تمنون معه القتل ، وقيل أريد بالعذاب الاليم العذاب الروحاني وأريد بالرجم بالحجارة النوع المخصوص من الاليم الجسماني فكأنهم قدر ردوا الأمر بين إيذاء جسماني وإيذاء روحاني ، وقيل أريد بالعذاب الاليم الجسماني وبالرجم العذاب والاليم الروحاني بناء على أن المراد به الشتم ، وقيل غير ذلك (قَالُوا) أي الرسل ردا عليهم (طَائِرُكُمْ) أي سبب شؤمكم (مَعَكُمْ) لامن قبلنا كما تزعمون وهو سوء عقيدتكم وقبح أعمالكم اهـ

وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس أنه فسر الطائر بنفس الشؤم أي شؤمكم معكم وهو الإقامة على الكفر

وأما نحن فلا نشوم معنا لآما ندعوا إلى التوحيد وعبادة الله تعالى وفيه غاية الخير والبركة، وعن أبي عبيدة والمبرد (طائر كم) أي حضاكم ونصيبكم من الخير والشر معكم من أفعالكم إن خيرا فخير وإن شرا فشر .
 وقرأ الحسن . وابن هرمز . وعمر بن عبید . وزر بن حبیش (طير كم) ياء ساكنة بعد الطاء، قال الزجاج: الطائر والطير بمعنى ، وفي القاموس الطير جمع طائر وقد يقع على الواحد وذكر أن الطير لم يقع في القرآن الكريم إلا جمعا كقوله تعالى : (والطير صافات) فإذا كان في هذه القراءة كذلك فطائر وإن كان مفردا لكنه بالاضافة شامل لكل ما يطير به فهو في معنى الجمع فالقراءتان متوافقتان، وعن الحسن أنه قرأ (أطير كم) مصدر أطير الذي أصله تطير فادغمت التاء في الطاء فاجتلبت همزة انوصل في الماضي والمصدر (انذ كرتكم) بهمزتين الأولى همزة الاستفهام والثانية همزة إن الشرطية حققها الكوفيون، وابن عامر وسهلا باقي السبعة .
 واختلف سيدييه . ويونس فيها إذا اجتمع استفهام وشرط أيهما يحجب فذهب سيدييه إلى إجابة الاستفهام أي تقدير المستفهم عنه وكأنه يستغنى به عن تقدير جواب الشرط فلم يفتى عليه أن ذكرتم ووعظتم بما فيه سعادتكم تطيرون أو تنوعدون أو نحو ذلك ويقدر مضارع مرفوع وإن شئت قدرت ماضيا كتطيرتم .
 وذهب يونس إلى إجابة الشرط وكأنه يستغنى به عن إجابة الاستفهام وتقدير مصببه فالتقدير أن ذكرتم تطيروا أو نحو مما يدل عليه ما قبل ويقدر مضارع مجزوم وإن شئت قدرت ماضيا مجزوم المحل . وقرأ زر بهمزتين مفتوحتين وهي قراءة أبي جعفر . وطلحة إلا أنهم لما لينا الثانية بين بين ، وعلى تحقيقهما جاء قول الشاعر:

إن كنت داود بن أحوى مرجلا فلست براعلا بن علك محرما

فالمهمزة الأولى للاستفهام والثانية همزة أن المصدرية والكلام على تقدير حرف لام الجر أي الآن ذكرتم تطيرتم . وقرأ الماجشون يوسف بن يعقوب المدني همزة واحدة مفتوحة فيجوز تقدير همزة الاستفهام فتحدد هذه القراءة والتي قبلها معنى ، ويحتمل عدم تقديرها فيكون الكلام على صورة الخبر، وهو على ما قبل مسوق للتعجب والتوبيخ ، وتقدير حرف الجر على حاله، والجار متعلق بمحذوف على ما يشعر به كلام الكشف أي تطيرتم لأن ذكرتم ، وقال ابن جني (أن ذكرتم) على هذه القراءة معمول (طائر كم معكم) فاسم لما قالوا (أنا تطيرنا بكم) أجبوا بل طائر كم معكم أن ذكرتم أي هو معكم لأن ذكرتم فلم تذكر أولم تنتهوا فاكنتي بالسبب الذي هو التذكير عن المسبب الذي هو الاتهام كما وصفوا الطائر موضع مسبيه وهو التشاؤم لما كانوا يألفونه من تكرارهم فعيب الغراب أو بوجه . وقرأ الحسن بهمزة واحدة مكسورة وفي ذلك احتمالان تقدير الهمزة فتحدد هذه القراءة وقراءة الجمهور وعدم تقديرها فيكون الكلام على صورة الخبر والجواب محذوف لدلالة ما قبل عليه وتقديره كما تقدم، وقرأ أبو عمرو في رواية . وزر أيضا بهمزتين مفتوحتين بينهما مدة كأنه استغنى اجتماعهما ففصل بينهما بالفاء . وقرأ أيضا أبو جعفر . والحسن وكذا قرأ قنادة . والأعمش وغيرهما «أين» همزة مفتوحة وياء ساكنة وفتح النون (ذكرتم) بشخفيف الكاف على أن أين ظرف أداة شرط وجوابها محذوف لدلالة طائر كم عليه على ما قبل أي أين ذكرتم صحبكم طائر كم والمراد شؤمكم معكم حيث جرى ذكركم وفيه من المبالغة يشؤمهم ما لا يخفى . وفي البحر من جوز تقديم الجزاء على الشرط وهم الكوفيون . وأبو زيد . والمبرد يجوز أن يكون الجواب طائر كم معكم وكان أصله أين ذكرتم فطائر كم معكم فلما قدم حذف الفاء (بل أنتم قوم مسرفون) أي عادتمكم

صفحة	صفحة
١٢٨	بيان أن ما ذكر من التبديل جزاء لهم على كفرهم
١٢٩	تفسير قوله تعالى (وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة) الخ
١٣٠	بيان أن سببا لما طالت عليهم مدة العمة بطروا وطلبوا أن يباع بين أسفارهم ويخرب العامر من بلادهم
١٣١	أختلاف العلماء في تفرق سببا هل كان قبل السبل أو بعده
١٣٣	تأويل قوله تعالى (ولقد صدق عليهم إبليس ظنه) الآية
١٣٤	بيان أن الحكمة في تسلط الشيطان بالوسوسة والأغواء هي تمييز المؤمن من غيره
١٣٥	تبكيث المشركين بأنهم إن دعوا إلى اللهم لا يجيبونهم لأنهم لا يعلمون شيئا
١٣٦	بيان أن الشفاعة لا تنفع إلا لمن أذن الله له من الأنبياء والملائكة والكفار بمعزل عنها
١٣٧	اختلاف المفسرين في المراد بقوله تعالى (حتى إذا فرغ عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم) الآية
١٣٨	تبكيث المشركين بحملهم على الإقرار بأن الرزق هو الله وحده
١٤٠	تفسير قوله تعالى (وأنا أو أياكم لملى عدى أوفى خلال بين)
١٤١	الاستفسار عن شبهة المشركين بعد الزامهم بالحجة لزيادة تبكيثهم
١٤١	الدليل على إرسال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الناس كافة وتحقيق الاستثناء الواقع في الآية
١٤٣	سؤال الأعمار عن اليوم الموعود على سبيل الاستهزاء والرد عليهم
١٤٤	تصريح المشركين بكفرهم بالقرآن وبما نزل عليه سائر الكتب السماوية من البعث
١٤٥	محاورة الكفار بعضهم بعضا في الموقف
١٤٧	تفسير قوله تعالى (وما أرسلنا في قرية من
١٤٧	نذير إلا قال مترفها) الخ
١٤٧	ادعاء الكفار أن كثرة أموالهم وأرلادهم دليل على رضا الله عنهم والرد عليهم
١٤٨	بيان أن الأموال والأولاد ليست سببا في القرب إلى الله وإنما سببه الإيمان والعمل الصالح
١٥٠	تفسير قوله تعالى (وما أعفتم من شيء فهو يخلفه) إما في الدنيا وإما في الآخرة
١٥١	تبكيث المشركين وأنتاطهم من شفاعة الملائكة
١٥٢	تفسير قوله تعالى (قال لهم لا يملك بمصكم بعض نعم ولا ضرا) الخ
١٥٢	بيان بعض آخر من كفرهم إذا تلا الرسول عليهم آيات الله
١٥٣	نذير مشركي مكة من عاقبة المكذبين لرسولهم من الأمم السالفة
١٥٤	تفسير قوله تعالى (قل إنما أعظكم بواحدة) الخ
١٥٥	تأويل قوله تعالى (قل إن ربي يقذف بالحق علام الغيوب)
٥٧	تفسير قوله تعالى (ولو ترى إذ فرغوا فلا فوت وأخذوا من مكان قريب)
١٥٨	تفسير قوله تعالى (وقالوا آتانا به وأنى لم النار من مكان بعيد)
١٥٩	بيان أن الكفار يحال بينهم وبين الرجوع إلى الدنيا لغيرهم من كفره الأمم السالفة
١٦٠	(ومن باب الإشارة في ذلك)
١٦٠	(سورة طاهر)
١٦١	بيان معنى جعل الملائكة رسلا
١٦٢	تأويل قوله تعالى (أول أجنحة منى وثلاث ورباع)
١٦٤	بيان أن ما يقتضيه الله من الرحمة للناس فلا يملك له وما يمسكه إلا مرسله
١٦٥	تأويل قوله تعالى (هل من خالق غير الله يرزقكم) الخ
١٦٦	انكار الدول عن التوحيد إلى الاشتراك بعد أن بين نفردة تعالى بالألوهية

صحيحة	صحيحة
١٩٤ تفسير قوله (ثم أوتينا الكتاب الذين	١٦٨ تأويل قوله تعالى (افرن رين له سوء عمله
اصطفينا من عبادنا) الآية	فراء حسنا)
١٩٥ مراتب الناس بالنسبة إلى العمل بالكتاب	١٦٩ نهي النبي عن ذهاب نفسه حمرة عليهم لأن
١٩٩ تأويل قوله (وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا	الهدى والضلال بمشيئة الله
الحزن) الآية	١٧١ تأويل قوله تعالى (واقه الذي أرسل الرياح
٢٠٠ بيان أن الكفار لا يموتون فيستريحون من	فتشير سبحانه) الخ
النار ولا يخفف عنهم من عذابها	١٧٢ الاستدلال بأحياء الارض على احياء الموتى
٢٠١ طلب الكفار الخروج من النار ليعملوا صالحا	١٧٣ الرد على الكفار حيث كانوا يعززون بالأصنام
والرد عليهم	١٧٣ تأويل قوله (اليه يصعد الكلم الطيب)
٢٠١ تبكت المشركين ومناظرتهم وبيان فساد	١٧٧ الاستدلال على صحة البعث بأحوال الانسان في
حفيدتهم في شرقاتهم	مبدأ مكرينه
٢٠٤ تأويل قوله (إن الله يملك السموات والارض	١٧٧ تأويل قوله تعالى (وما يعمر من معمر ولا ينقص
أن تزولا) الآية	من عمره الا في كتاب)
٢٠٥ بيان أن المشركين لما جاءهم النذير ما زادهم	١٧٩ بيان منافع البحار
إلا فقورا	١٨١ تأويل قوله تعالى (يولج الليل في النهار ويولج النهار
٢٠٧ تأويل قوله تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس	في الليل) الآية
بما كسبوا) الآية	١٨٢ بيان حال الآلهة التي يعبدها المشركون من
(من باب الإشارة في الايات)	دون الله في الدنبار بعددها بعبادتهم في الآخرة
٢٠٨ (سورة يس)	١٨٣ تقرير افتقار العباد إلى الله وغناه عنهم
٢٠٨ بيان وجه تسميتها قلب القرآن	١٨٤ بيان أنه لا تحمل نفس انتم وذر نفس أخرى
٢٠٩ أقوال العلماء في أنها مكية لها أول ولا آيات منها	خلافا لما زعمه الكفار
٢١٠ تفسير لفظ يس الواقع في أول السورة	١٨٩ بيان أن من تطهر من الذنوب فتغمة ذلك
٢١٢ الكلام على أعراب على صراط مستقيم	هائدة عليهم وحده كما أن من تخلص به من نفسه
٢١٤ تفسير الأغلال والقمع	تقصر على نفسه
٢١٥ تفسير الغشاء وبيان سبب نزول هذه الايات	١٨٩ بيان أن المسلم والكافر لا يستويان كما لا
٢١٧ بيان حال من يتذر	تستوى الظلمات والنور الخ
٢١٨ بيان كتب الانوار وما قدموا وأقوال العلماء	١٨٨ بيان أنه ما من أمة إلا خلا فيها نذير والرد
في ذلك	على من زعم أن في الهائم رسلا
٢١٩ تقرير الامام المبين وما المراد به	١٨٨ تقرير وحدانية الله بأدلة سمعية وأرضية
٢٢٢ تأويل قوله تعالى (وما علينا الا البلاغ المبين)	١٩١ بيان أن العلم يقتضي الخشية من الله وأن
٢٢٥ تأويل قوله تعالى (وجاء من أقصى المدينة)	العلماء العاملون هم الذين يمشون الله
خاتمة الجزء	٢٩١ تأويل قوله (إن الذين يتلون كتاب الله) الآية